

# INTERNATIONALE KATHOLISCHE ZEITSCHRIFT COMMUNIO

PROCESSED

JUL 28 1995

GTU LIBRARY

## Kriegsende

---

- |                      |   |
|----------------------|---|
| Stefaan van Calster  | Bis die Waffen schwiegen ...            |
| Raymond Gawronski SJ | Die Liebe siegt: Für Susanna            |
| Johannes Straub      | »Erfahrung aber bringt Hoffnung ...«    |
| Janez Juhant         | Slowenien zwischen Krieg und Revolution |
| Sergio Cotta         | Die »Resistenza«                        |

## Perspektiven

---

- |                |   |
|----------------|---|
| Hannsjoef Hohn | Rechtsfortbildung durch die Gerichtsbarkeit                 |
| Martin Ötker   | Feiertage zur Finanzierung<br>der Pflegeversicherung?       |
| Hugo Rokyta    | Blick auf Geschichte und Gegenwart<br>der böhmischen Länder |
| Hans Maier     | Mythos und Christentum                                      |
| Roland Hill    | Geschichte und Moral  |

# INTERNATIONALE KATHOLISCHE ZEITSCHRIFT »COMMUNIO«

herausgegeben von

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ · PETER HENRICI SJ  
WALTER KASPER · KARL LEHMANN  
REINHARD LÖW † · HANS MAIER  
OTTO B. ROEGELE · CHRISTOPH SCHÖNBORN OP

Redaktionsbeirat:

MICHAEL FIGURA · EBERHARD STRAUB

Schriftleitung:

MAXIMILIAN GREINER

## *Kriegsende*

- |                      |     |  |
|----------------------|-----|--|
| MAXIMILIAN GREINER   | 97  | Editorial  |
| STEFAN VAN CALSTER   | 100 | Bis die Waffen schwiegen ... Erinnerungen  |
| RAYMOND GAWRONSKI SJ | 105 | Die Liebe siegt: Für Susanna   |
| JOHANNES STRAUB      | 111 | »Erfahrung aber bringt Hoffnung ...«.<br>Erinnerung eines Kriegsgefangenen an die Tage der<br>bedingungslosen Kapitulation |
| JANEZ JUHANT         | 117 | Slowenien zwischen Krieg und Revolution.<br>Der fünfzigste Jahrestag der Rache, des Trauerns<br>und der Siegestrunkenheit  |
| SERGIO COTTA         | 125 | Die »Resistenza«. Von der Erinnerung zur Beurteilung   |

## *Perspektiven*

- |                 |     |  |
|-----------------|-----|--|
| HANNSJOSEF HOHN | 129 | Rechtsfortbildung durch die Gerichtsbarkeit  |
| MARTIN ÖTKER    | 151 | Feiertage zur Finanzierung der Pflegeversicherung?<br>Kritische Anmerkungen zur gegenwärtigen Praxis |
| HUGO ROKYTA     | 161 | Blick auf Geschichte und Gegenwart<br>der böhmischen Länder  |
| HANS MAIER      | 168 | Mythos und Christentum   |
| ROLAND HILL     | 179 | Geschichte und Moral.<br>Lord Actons Antritt in Cambridge vor hundert Jahren                         |

## *Dialog*

- |               |     |   |
|---------------|-----|---|
| WALTER KASPER | 187 | Ein prophetisches Wort in die Zeit.<br>Anmerkungen zur Enzyklika »Evangelium vitae« |
|               | 192 | Das verspätete Erscheinen ...   |

## *editorial*

\*\*\*\*\*

50 Jahre seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges – wie sehr hätte uns dieses Thema in diesen Tagen, die letzten Monate des Krieges schon seit Wochen beschäftigen sollen. In Buchneuheiten und Zeitungen, vor allem aber auch in Rundfunk und Fernsehen war der Zusammenbruch des Deutschen Reiches, die Befreiung der Konzentrationslager und schließlich der denkwürdige 8. Mai 1945 *der* bestimmende Programmschwerpunkt, nicht nur in historischen Dokumentationen, sondern auch Diskussionen, Fernsehstücken und unzähligen (teils altbekannten) Spielfilmen. Das Ende des Zweiten Weltkrieges war wieder einmal ein Medienereignis, gewiß auch ein berechtigtes, zumindest verständliches, zugleich aber auch eines, das an der (je nach Sichtweise sogar geschichtlichen) Wirklichkeit vorbeiging.

Wären die Medien getreues Spiegelbild der bundesrepublikanischen Gesellschaft, das Kriegsende hätte mehr als allenfalls Tagesgespräch sein müssen. Doch die Kongruenz von Bild und Widerbild stimmte nicht. Für viele, vor allem für die Jüngeren liegt der 8. Mai 1945 in weiter Ferne; persönlich betrifft er nicht mehr – das mag damit zusammenhängen, daß es immer weniger sind, die den Krieg miterlebt haben, daß in den Familien das persönliche Zeugnis verschollen ist. Vielleicht aber liegt der Grund auch in der bis heute beschworenen, mitunter regelrecht verordneten »Vergangenheitsbewältigung«, von der der Jahrestag bewiesen hat, daß sie nichts ist als psychologisches Schlagwort: Gerade angesichts prügelnder und brandstiftender Halbstarker, die das Gefühl der Halt- und Sinnlosigkeit ihres Lebens im Vollrausch unterm Führerportrait zusammenrottet (und die nichtmals begriffen haben, daß es Hitler mit derart betrunkenen SS-, SA- und Wehrmachtsverbänden niemals geschafft hätte, auch nur einen Fuß über die Grenzen des Deutschen Reiches zu setzen), war das Gedächtnis an das Kriegsende, von den offiziellen Gedenkfeiern einmal abgesehen, eher bescheiden. Zugleich wäre mehr denkbar gewesen, hätte man die Notwendigkeit dazu empfunden; man hätte etwa dazu aufrufen können, in einer Schweigeminute die Arbeit ruhen zu lassen und den Millionen von Opfern zu gedenken, die der Krieg auf allen Seiten forderte; aber bezeichnenderweise empfand man die Notwendigkeit nicht ...



Wir haben die Vergangenheit nicht be-, sondern gewissermaßen überwältigt. Das mag keineswegs befriedigen, ist aber bei dem hybriden, zumindest hilflos-naiven Anspruch, ein derartiges geschichtliches Ereignis wie das Dritte Reich und den daraus resultierenden Weltkrieg persönlich »bewältigen« zu wollen, jeder für sich, die Kindeskinde der Nachkriegsgeneration eingeschlossen, die sich zurecht einmal fragen werden, was sie selbst mit »grauer Vorzeit« noch zu schaffen haben, allzu verständlich. Da wußten es die Alten besser, die sagten, *Historia* sei *Memoria*, und *Memoria* sei eben mehr als nur Erinnerung, sei Gedächtnis und Gedenken, sei letztlich auch Gebet. Denn was schon will der einzelne, sei er Zeitzeuge oder nicht, tun angesichts der Millionen von Toten, Verschollenen, Verschleppten, Vertriebenen, Geknechteten und Gefolterten? Die verkindlichte Unbefangenheit jedenfalls, die ganz persönliche »Vergangenheitsbewältigung« durch ein brennendes Kerzchen zur rechten Zeit bekunden zu wollen, kann beim besten Willen allenfalls rühren.

Als sich »*Communio*« entschloß, das Ende des Krieges in einer eigenen Ausgabe behandeln zu wollen, stand recht schnell fest, wie dies bei unserer internationalen, vom Schwerpunkt her nicht politisch-historischen Zeitschrift aussehen müßte: Stimmen aus verschiedenen Ländern, aus Ost und West, aus Sicht der Sieger, der Befreiten und der Besiegten, aus Sicht des Soldaten, des Zivilisten, des Kindes ... So haben wir die einzelnen Editionen gebeten, uns aus ihrer je nationalen Sicht einen kleinen Beitrag zum Kriegsende zu verschaffen.

Die eingesandten Texte, die wir nicht alle veröffentlichen können, haben uns eines sehr schnell klar gemacht: Daß nämlich, die politische Bühne einmal ausgeblendet, der 8. Mai 1945 – ursprünglich sollte dieses Datum das Thema abgeben – eine sehr deutsche Perspektive darstellt. Für Hitler-Deutschland wurde an diesem Tag das Ende besiegelt – wie dies auch immer zu werten sei, als ein besiegt- oder befreitwerden, um auf eine unselige, weil weniger von Objektivität als von Vorbehalten geprägte Diskussion der letzten Wochen einzugehen, die in den Erinnerungen von *Johannes Straub* ihren Niederschlag gefunden hat. Das Ende des Zweiten Weltkrieges sollte jedenfalls noch Monate auf sich warten lassen (Kapitulation Japans im Oktober '45), was für die US-amerikanische Sicht unseres 8. Mai erheblich ist, wie der Bericht von *Raymond Gawronski* direkt zu Beginn in Erinnerung ruft, auch wenn in diesem Beitrag andere Dinge im Vordergrund stehen. Je nachdem wird andererseits mit dem Kriegsende – so *Stefaan van Calster* – kein konkretes Datum verbunden: Die Befreiung Belgiens etwa durch die Alliierten zog sich durch Hitlers Ardennenoffensive über Monate hin.

Was nun für die einen Befreiung und – früher oder später – Rückkehr in geordnete bürgerliche Verhältnisse bedeutete, daß war für Unzählige

Ab dem 1. Mai 1995  
erreichen Sie uns unter folgender Adresse:

COMMUNIO Verlagsgesellschaft mbH  
Internationale katholische Zeitschrift »Communio«

Gladbacher Straße 19

D – 50672 Köln

Telefon: 02 21/952 03 69

Telefax: 02 21/52 98 89



nichts anderes als die Fortsetzung der Knechtschaft unter neuen Herren. Stellvertretend berichtet *Janez Juhant* aus Slowenien über die jugoslawischen Verhältnisse während und nach dem Krieg, als sich der Terror unvermindert unter den Kommunisten fortsetzte. Wieder eine andere Sichtweise bietet *Sergio Cotta*, der versucht, die italienische »Resistenza«, der er selbst als Führer einer Partisanengruppe angehörte, einzuordnen; für Italien jedenfalls bedeutete das Ende Mussolinis keineswegs Befreiung, sondern brachte die entgültige Besetzung durch die Nazis.

Die fünf kurzen Beiträge, die dieses Heft zusammenträgt, wollen nicht zur historischen Sichtung des wohl bedeutendsten und folgeschwersten geschichtlichen Kapitels unseres Jahrhunderts beitragen; erst recht wollen sie Vergangenheit nicht »bewältigen«. Es ist der Blick durch ein an Facetten kaum zu durchdringendes Kaleidoskop, eben auf einen Krieg, in den (beinahe) die ganze Welt verstrickt war. Er war wohl der furchtbarste, den die Menschheit je über sich ergehen ließ und angesichts dessen für den einzelnen fassungsloses Verstummen vielleicht die ehrlichste Antwort wäre. Alles andere möge der einzelne seinem Gott anvertrauen.

*Maximilian Greiner*



STEEFAAN VAN CALSTER · GENT

## Bis die Waffen schwiegen ...

Erinnerungen

Endlich Frieden ... Als der Krieg endete und der Friede kam, war ich gerade einmal acht Jahre alt. An einem sonnigen Septembertag verbreitete sich die Nachricht wie ein Lauffeuer. Die Gärtner ließen ihre Karren auf den Wiesen stehen und stürmten zum »Lierse Steenweg«: Die jüngeren mit den Kindern voran, dann die Männer mit ihren Spaten in der Hand und die Frauen mit den Säuglingen auf dem Arm, alle wollten dabei sein, als es hieß: »Die Engländer kommen! Wir sind befreit.«

Tatsächlich war die Gegend um Mechelen befreit. Belgische Flaggen wurden aus den Verstecken geholt und in die Fenster gehangen, die Engländer sollten merken, daß sie willkommen waren. Und wirklich: Da kamen sie! Schon aus der Ferne hörte man das Dröhnen von vier leichten Panzern, deren Ketten sich funkensprühend über das rauhe Kopfsteinpflaster schoben. Lachende Soldaten warfen uns Kindern kleine Päckchen zu, die wir auflasen, auspackten ... Etwas besseres hatten wir noch nie gegessen! »Das ist Schokolade«, sagte unsere Mutter, und wir Knirpse riefen: »England lebe hoch, England lebe hoch!« Die Panzer rollten weiter, hielten dann aber kurz an der Ecke Clemenceaustraat/Walemstraat. Stille. »Antwerp, Antwerp?« riefen die Soldaten. Einige Männer aus unserem Dorf liefen voraus und wiesen mit den Armen Richtung Walemstaat. Knirschend drehten sich die Panzerketten nach links, und schon hatten sie den Weg über Walem nach Antwerpen eingeschlagen.

»War das etwa alles?« fragte ein Mann neben uns. »Wo bleibt denn der Rest der englischen Panzer? Wissen die vielleicht nicht, daß die Deutschen hier erst vor einer Stunde abgezogen sind? Vielleicht kommen die nochmal zurück und legen das Dorf in Schutt und Asche. Außerdem ist die Brücke in Walem gesprengt, da kommt keiner mehr weiter.« Langsam zerstreuten sich die Dorfbewohner. »Hast du gemerkt, wie sieges-

---

STEEFAAN VAN CALSTER, Jahrgang 1937, lehrte Pastoraltheologie und Homiletik am Erzbischöflichen Seminar Mechelen-Brüssel und am Johannes XXIII.-Seminar in Löwen; er ist Chefredakteur der flämischen Ausgabe von »Communio«. Uta Greiner übertrug den Beitrag aus dem Flämischen.



sicher die Engländer waren«, fragte einer. »Hoffentlich werden sie nicht leichtsinnig«, gab ein anderer zu bedenken. »Mit vier Tanks ... das ist doch gar nichts«, warf ein dritter ein. »Sicher war das nur die Vorhut«, erklärte ein ehemaliger Soldat, und zeigte bedeutungsvoll zum Himmel. »Ohne Luftaufklärung wären die Panzer niemals so weit vorgestoßen«, meinte er fachmännisch.

An diesem Tag wurde nicht mehr gearbeitet. Bis spät in die Nacht wurden die Ereignisse im Dorf diskutiert, und schließlich gingen doch alle zum Schlafen in die Keller ihrer Häuser. »Wer weiß, ob die Deutschen heut nacht nicht zurückkommen und Rache nehmen«, sagte man, »alles schon vorgekommen.« Das war Anfang September '44.

Wir dachten, der Krieg sei vorbei. An der Brücke neben dem Friedhof standen einige deutsche Militärlaster, ohne Benzin und mit kaputten Reifen. Zu unserer Freude fanden wir dort auch jede Menge Munition: Tausende von Patronen, die man nur aufzusammeln brauchte. Einige von uns hatten schon rausbekommen, wie man es anzustellen hatte: Sie zogen das Geschoß aus der Patrone und entleerten das graubraune Pulver auf einen Stein, zündeten das ganze an und, siehe da, es gab eine herrliche Stichflamme. Ein wunderbares, allerdings nicht ganz ungefährliches Vergnügen, denn wenig später hörten wir von einem Jungen, dessen linke Hand beim Versuch, die Kugel zu lösen, abgerissen worden war. Er hatte Glück im Unglück, die Explosion hätte ihn auch das Leben kosten können. Die Spielerei mit den Patronen wurde uns natürlich strengstens verboten.

Der Krieg war übrigens noch nicht vorbei, ganz im Gegenteil. In den letzten vier Jahren war es geradezu ruhig gewesen, jetzt fielen die Bomben erst richtig. Die Maschinen schienen ohne Besatzung zu fliegen, kamen heran, das Motorengeräusch setzte plötzlich aus, und pfeilschnell stürzten sie aus den Wolken herab. Schlimmer noch waren die Granaten, denn die hören wir nichtmals kommen. Erst bei der Explosion gab es einen Knall, und dann war es auch schon zu spät.

Jede Nacht zogen wir mit der ganzen Familie in den Keller. »Wenn etwas passiert«, sagte unser Vater, »sind wir wenigstens alle zusammen tot.« Wir waren damals vier Kinder, drei Jungs und ein Mädchen. Meine jüngste Schwester wurde erst 1946 geboren.

Schon früher waren wir öfters in den Keller umgezogen; an den 1. Mai 1944, an dem Mechelen schwer bombadiert wurde, erinnere ich mich, als wäre es gestern.

Wir drei Brüder schliefen oben im Zimmer. Plötzlich schreckten uns schwere Einschläge aus dem Schlaf, das ganze Haus bebte. Die Nacht war taghell, Flugzeuge kreuzten am Himmel. Es wurde geschossen. »Schnell, schnell nach unten«, rief Vater am Treppenabsatz, »sie bombar-

dieren.« Dann kam er hoch, um uns zu holen. Im Keller sahen wir durch einen Türspalt die Blitze und hörten das Krachen der einschlagenden Bomben. Unentwegt sah Vater nach draußen, denn er hoffe bei einem Einschlag, noch schnell mit uns allen flüchten zu können. Unter dem Arm hielt er die braune Mappe mit den Dokumenten und dem Geld. Mutter hielt uns Kinder zusammen. Es schien endlos weiterzugehen. Minuten wurden zu Stunden, und wir saßen starr vor Schreck wie an den Boden genagelt da. Mutter flüsterte den Rosenkranz und bat um den Schutz des heiligen Donatus. Bis heute weiß ich nicht, wie lange wir unten im Keller ausharren mußten, es schien endlos.

Am nächsten Tag sahen wir aus der Ferne, wie Scharen von Flüchtlingen zurück nach Mechelen zogen. Sie hatten die Stadt mitten in der Nacht verlassen, um sich in unser Dorf in Sicherheit zu bringen. Das erste, was Vater an diesem Tag unternahm, war, daß er neben unserem Haus einen Unterstand baute. Der Platz neben einem Betonbrunnen schien dafür ideal zu sein, weil damit eine Seite bombensicher war. Eine dicke Mauer aus Ästen und Lehm ergab die andere Wand; das Dach wurde einen halben Meter hoch mit Grasnarben und Erde bedeckt. Für uns Kinder war diese »Höhle« ein willkommener Spielplatz. Wir konnten nun im eigenen Garten Krieg spielen: wir bastelten Bomben und Flugzeuge aus Papier und nahmen in unzähligen Schlachten das »Gartenhäuschen« als feindlichen Befehlsstand unter Beschuß.

Seit dieser Zeit hatte ich immer wieder merkwürdige und grauenvolle Träume. Mitten in der Nacht schreckte ich hoch und sah deutlich, wie ein Flugzeug im Tiefflug dicht über die Wiese flog, auf der wir Kinder immer spielten. Es flog direkt auf uns zu, und die Kugeln piffen uns nur so um die Ohren. Ich fühlte den Luftsoß um mich ... und war plötzlich wach.

Schmerzlich war die Nachricht, die uns Jef van Slagmolen brachte. Was war passiert? Eines Sonntags hatte man uns Kinder fotografiert, nicht einfach so, sondern wir alle drei auf einem Pferd. Ein besonderes Erlebnis für uns Brüder! Voller Spannung erwarteten wir das Ergebnis, aber es sollte anders kommen.

Nach der Befreiung ließ die Bevölkerung ihren Gefühlen freien Lauf. So waren eines morgens bei Helsen, Ceulemans und de Fiete Hakenkreuze auf die Mauer geschmiert. Die Passanten taten so, als würden sie nichts sehen. Jeann, die Frau des Meisters, mühte sich eifrig, den Schandfleck von der Mauer zu entfernen. Sie blieb erfolglos, und bis heute kann jeder sehen, daß das Haus seit fünfzig Jahren gezeichnet ist. Der Pastor sprach am darauffolgenden Sonntag von »Vergebung und Selbstbeherrschung«. Bei aller Freude über die Befreiung mahnte er doch zur Vorsicht; er wußte, was in Mechelen passiert war. Dort hatte



man u. a. das gesamte Fotogeschäft von Agfa zu Bruch geschlagen: alles Wertvolle war gestohlen, der Rest lag auf der Straße. Den Eigentümer hatte sich die Widerstandsgruppe »Weiße Brigade« gegriffen. Seine Frau wurde geschlagen und mit abgeschnittenen Haaren durch die Straßen zum Gefängnis geführt. Nicht das einzige Vorkommnis dieser Art! Jef van Slagmolen war Zeuge dieses Übergriffes. Er hatte mit seinem Fahrrad hinter dem Fotoladen gestanden und brachte uns die Nachricht, daß an diesem Tag die Aufnahmen von uns Kindern fertig gewesen wären. Jetzt lagen sie irgendwo zwischen den schwelenden Papieren auf der Straße. Wir jedenfalls bekamen sie nicht mehr, und so kommt es, daß heute kein Foto von uns aus jener Zeit existiert.

Sowohl der Abzug der Deutschen als auch die Befreiung brachte uns Kindern eine schöne Überraschung: vorzeitige Ferien. Die deutschen Truppen, die sich zurückzogen, waren in der Schule stationiert gewesen; wir Kinder standen stundenlang vor dem Schultor und beobachteten ihr Treiben. Ich erinnere mich, wie wir einen Soldaten beobachteten, der das Tor bewachte. Eine Wespe kroch langsam sein Hosenbein empor, und wir versuchten verzweifelt, ihn darauf aufmerksam zu machen. Er rührte keine Miene und sah starr vor sich hin, als habe er Befehl bekommen, sich durch nichts aus der Ruhe bringen zu lassen. Oder dachte er vielleicht an das, was ihm noch bevorstehen würde? – Auch wir wollten einmal wie er Soldat werden. Die blitzenden Gewehre und Helme, die schönen Uniformen, das alles reizte unsere Phantasie. Wir konnten ja nicht wissen, das Dreiviertel dieser jungen Männer das Ende des Krieges nicht erleben würden. Wir sahen nur die glänzende Fassade, die Uniformen und die eindrucksvollen Gewehre.

Als wir am nächsten Tag in die Schule kamen, waren die Deutschen weg. Der Schulhof und die Klassenzimmer lagen verlassen da, die Fenster standen offen, und die Gardinen wehten gespenstisch im Wind. Die deutsche Fahne mit dem Hakenkreuz war nirgends zu sehen.

»Es kann noch schlimmer kommen«, prophezeite Gaston, der zur »Weißen Brigade« gehörte und an diesem Abend bei uns Milch holte. Aber das sagte er ja schon seit Anfang des Krieges. Für uns war es ein Fest, wenn er zu uns kam und uns in langen Geschichten vom Ausbruch des Krieges und der Flucht der »Brigade« nach Südfrankreich erzählte. Sie waren gerade dem Tod entkommen und saßen im Zug auf dem Bahnhof von Reims, als dieser prompt bombardiert wurde. Der Wagen neben dem ihren brannte völlig aus, und wie durch ein Wunder waren sie dem Tod wieder einmal entkommen. Auf Fahrrädern fuhren sie von Dorf zu Dorf, zuerst nach Diksmuide. Dort wollte man sie in Militäruniformen stecken, doch sollte es dazu nicht mehr kommen, weil die Deutschen sich bereits bis auf wenige Kilometer genähert hatten. Das Radio hatte



die Falschmeldung verbreitet, Lüttich werde gehalten. In Wirklichkeit aber ließen die Deutschen Lüttich unbehelligt und stießen bis an die Schelde auf der Höhe von Gent vor.

An besagtem Abend also sagte Gaston: »Es kann noch schlimmer kommen. Es ist noch nicht vorbei.« Man fürchtete, daß die Deutschen sich erneut zur Gegenoffensive sammeln könnten. Die wenigen englischen Panzer, die wir gesehen hatten, hielt man für eine Vorhut. Hoffentlich würden die nachrückenden Truppen bald folgen.

Kurz vor Weihnachten hörten wir, daß es in den Ardennen tatsächlich zu massivem Widerstand gekommen war. Houffalize wurde in der Weihnachtsnacht völlig zerstört.

Als es dann vorbei war, läuteten die Glocken. Eine der Glocken, denn die beiden anderen hatten die Deutschen mitgenommen, um sie zu Munition zu verarbeiten. Damals machte unter der Hand der Spruch die Runde: Wer mit Glocken schießt, verliert den Krieg. Belgische Fahnen hingen aus den Fenstern, Fahnen, die die Leute aus Angst vor den Deutschen jahrelang versteckt gehalten hatten. Aus dieser Zeit sind mir zwei Dinge in Erinnerung geblieben. Das eine: Die Schule begann wieder. Und obwohl die Waffen gerade erst schwiegen, spielten die Kinder weiter Krieg. Das andere: die große Panik in der Bevölkerung, als alles Geld abgeliefert werden mußte. Kriegsgewinnler mußten hohe Einbußen hinnehmen, was man im allgemeinen als gerecht empfand. Aber was war mit dem kleinen Leuten, die ihre Ersparnisse, auch die Rücklagen aus der Zeit vor der Besetzung, abgeben mußten? Sie bekamen lediglich 2000 Francs ausgezahlt, der Rest wurde eingezogen.

### *Nachtrag*

Bis heute sind die Wunden des Krieges in Belgien noch nicht ganz verheilt. Fünfzig Jahre nach der Befreiung sind bestimmte Kreise nach wie vor nicht zur Versöhnung bereit, geschweige denn zur Vergebung für jene Dinge, die sich während (Kollaboration) und nach (Repression) dem Krieg abgespielten.

Die breite Bevölkerung hingegen sieht die Schuld nicht bei den jungen Soldaten, die teilweise noch Kinder waren; für sie sind die Schuldigen jene Befehlshaber, die den Krieg vom grünen Tisch aus dirigierten.

RAYMOND GAWRONSKI SJ · MILWAUKEE

## Die Liebe siegt: Für Susanna

Als der Krieg zu Ende ging, brachte ich, wie die Amerikaner sagen, noch nicht einmal die Augen meines Vaters zum Leuchten. Er war irgendwo im Pazifik und diente im amerikanischen Heer unter General Douglas MacArthur. Auch meine Mutter war weit entfernt von ihrem Geburtsort im Staat Minnesota, wo ihre Eltern über zwanzig Jahre lang als Einwanderer gelebt und gearbeitet hatten, bevor sie 1929 in ein wiedererstandenes Polen heimkehrten. Sie waren römisch-katholisch und kamen aus jenem ausgedehnten Gebiet, dessen Herzstück die Stadt Wilna war – aus dem ehemaligen Litauen also, wo die Leute halb Litauer und halb Weißrussen waren, die Bildungsschicht am liebsten Polnisch sprach und abends die Werke von Adam Mickiewicz gelesen wurden.

Ich will aber vor allem über meine Mutter schreiben, denn im Mai 1945 arbeitete diese in Amerika geborene junge Frau, die so stolz auf ihre polnische Abstammung war, in einem Gasthof in Annaberg, einer Stadt in Sachsen. Ein polnisch-amerikanischer Soldat, der als erster durchgekommen war und sich mit ihr verständigen konnte, riet ihr dringend, mit den Amerikanern in den Westen zu gehen und in ihr Geburtsland zurückzukehren. Aber sie war erst sechs Jahre alt gewesen, als ihre Familie Amerika verließ. Die Amerikaner traten den Rückzug ohne meine Mutter an, nahmen aber die deutsche Familie mit, die sie schon fast als ihre eigene Familie betrachtete und die ihr nun anbot, sie in ihr neues Leben im Westen Deutschlands mitzunehmen. Doch sie lehnte ab: Ihre Heimat lag im Osten, und als die Russen kamen, fuhr sie ostwärts.

Meine Mutter hat in ihrem Leben drei Namen getragen: Auf den Namen »Bronislaw« getauft, ließ sie sich in Amerika »Blanche« rufen, und in Annaberg hieß sie »Bertha« (diesen Namen mochte sie aber gar nicht, weil er sie an die »Dicke Bertha« erinnerte). Das polnische Grenzgebiet Kresy, in dem ihre Familie seit undenklichen Zeiten gelebt hatte, empfand sozusagen polnischer als die Polen, besonders weil die Dorfleu-

RAYMOND GAWRONSKI SJ, ist Assistent an der Marquette University in Milwaukee/Wisconsin, und lehrt Dogmatische Theologie. Die Übersetzung des Beitrags aus dem Amerikanischen besorgte Erika Grün.

te untereinander ein Gemisch von Polnisch und Russisch sprachen und den »echten« Polen höchst verdächtig waren. Sie ließ keine Gelegenheit aus zu erwähnen (und zu beklagen), daß ihre Vorkriegserziehung ihr durch eine Art Gehirnwäsche beigebracht hatte, Rußland und Deutschland seien schon immer – und bis in alle Ewigkeit – die Erzfeinde Polens. Aber auch abgesehen von ihrer Erziehung hatte sie eine vage, rasenbedingte Erinnerung an die Deutschen als Leute, die aus dem Westen kamen, um ihr Volk in seinen Birken- und Tannenwäldern gefangenzunehmen und zu Sklaven zu machen.

Kein Wunder also, daß sie nach dem Einmarsch der Deutschen zu einer weißrussisch-polnischen Partisaneneinheit ging. In ihrem Teil der Welt gab es viele verschiedene Partisanengruppen; selbst Familien waren zerrissen in ihrer Loyalität, und die Klasse, der man angehörte, spielte eine ebenso große Rolle wie die Volkszugehörigkeit. Der Vater meiner Mutter begrüßte die Sowjets 1939 als Befreier von den polnischen Großgrundbesitzern, aber er lehnte es halsstarrig ab, das Bildnis Marschall Pilsudskis von seiner Wand zu entfernen. Die Sowjets fanden das gar nicht komisch, sondern verurteilten die ganze Familie zur Verbannung nach Sibirien: Die Deutschen fielen gerade rechtzeitig in Polen ein, um dieses Urteil aufzuheben. Ironischerweise kamen die Deutschen also zuerst als »Befreier«.

In ihrem ganzen späteren Leben hat meine Mutter ihre Kriegserlebnisse niemals bewußt rekonstruiert: Ihre Gefühle ließen das nicht zu. Ich erinnere mich an ihr »Arbeitsbuch für Zwangsarbeiter«, mit seinem Adler und Hakenkreuz, und an die Beschreibung ihres braunen Haares und ihrer grünen Augen, und daß sie darin zur Polin gestempelt wurde (es war niemand bekannt, daß sie in Amerika zur Welt gekommen war, so unglaublich muß das den Leuten in jenem Dorf von Holzhäusern in den tiefen Wäldern Ostpolens erschienen sein). Viele Jahre lang ist sie von Alpträumen heimgesucht worden, bis sie, schon in der Mitte ihres Lebens, alle Dokumente von ihrem Aufenthalt in Deutschland vernichtete. Sie lehnte es voller Heftigkeit ab, eine Wiedergutmachung zu beantragen: Sie wollte kein Geld für das, was sie erlitten hatte. Sie hat uns die Geschichte dieser Jahre aus dem Krieg im Lauf von 45 Jahren in immer neuen Bruchstücken erzählt; und ich versuche nun, diese Geschichte hier kurz wiederzugeben.

Sie wurde in ihrem Haus verhaftet und auf der Polizeiwache des Ortes festgehalten, ob wegen ihrer Partisanentätigkeit oder wegen des Bedarfs an Zwangsarbeitern (oder beidem) ist nicht ganz klar. Sie war eine richtige Unruhestifterin. Der Polizeichef des Ortes, ein Kollaborateur, erbot sich sie freizulassen, wenn sie ihn heiraten würde. Meine Mutter, die eine willensstarke Frau war, lehnte dieses Angebot verächtlich ab. So



wurde sie verladen und nach Deutschland gebracht, und zwar nach Berlin, von dem sie, wie sie sich später erinnerte, überwältigt und eingeschüchtert war. Es folgte irgendein gerichtlicher Vorgang. Sie erinnerte sich, daß sie geohrfeigt wurde.

Dann mußte sie bei einem Zahnarzt arbeiten. Sowohl er als auch seine Frau waren glühende Nazis, die es darauf abgesehen hatten, diese stolze Polin, die durch ein »P« auf ihren Kleidern gekennzeichnet war, zu demütigen. Beim ersten Zeichen des Ungehorsams bliesen sie buchstäblich in eine Trillerpfeife, und die Nazi-Polizei erschien und holte meine Mutter ab. Sie landete in einem Konzentrationslager.

Wer meine Mutter kannte, wußte, daß sie es bis in ihr hohes Alter nicht ertragen konnte, sich in einem Raum mit verschlossener Tür aufzuhalten, nicht einmal auf einer Toilette. Nach ihrer Ankunft im Lager befahl man ihr und den anderen Gefangenen, sich auszuziehen und in einen Duschraum zu gehen. Es hatte sich nun schon irgendwie herumgesprochen, was dies unter Umständen bedeuten könnte, und es brach Panik aus, doch schließlich zeigte sich, daß die Duschen wirklich nichts anderes als Duschen waren. Die Zeit, die sie in diesem Lager verbrachte, wurde ein echtes Trauma und sie wollte nie darüber sprechen. Sie konnte noch auf Deutsch die Nummer hersagen, unter welcher sie beim täglichen Appell aufgerufen wurde – ihre Identität in diesem Lager. Sie erinnerte sich an eine Freundin, die für sie kostbare Karotten aus der Küche heraus schmuggelte, wo sie arbeitete. Sie erinnerte sich auch an das schöne, blonde tschechische Mädchen, das für eine Nacht in ihre Zelle geworfen wurde, bevor man sie am nächsten Tag vor den Augen der versammelten Lagerinsassen als Spionin erhängte. Und sie erinnerte sich noch oft an die Russinnen, mit welchen sie die Zelle teilte, und an die Lieder, die sie gemeinsam sangen. Selbstverständlich konnte meine Mutter Russisch sprechen (um die Wahrheit zu sagen, ihre Mutter war selber Weißrussin und orthodox gewesen, bevor sie »Polin« wurde). Und dennoch empfand sie im Grunde ihrer polnischen Seele die Russen als »Feinde«. Ihre Erfahrung mit den russischen Frauen im Lager brachte dieses Gefühl weitgehend zum Schmelzen, abgesehen von einem winzigen Teil ihrer Seele, der sich immer von ihnen verletzt fühlte. Die Russinnen prahlten vor ihr, daß der russische Soldat, was immer auch geschähe, in seine Heimat im riesigen Rußland zurückkehren könnte – und ihre polnische Seele weinte, wenn sie spotteten, daß die Polen niemals eine Heimat oder ein Land besaßen, in das sie heimkehren könnten. Nach dem Krieg entkam eine dieser russischen Schwestern in den Westen, aber sie wurde von der anderen, die in die Sowjetunion zurückging, als Verräterin behandelt.

Anders als viele von ihren polnischen Freundinnen, die ich als Junge kennenlernte, hatte meine Mutter keine Nummer auf ihrem Arm ein-

tätowiert bekommen. Noch bevor man ihr das antun konnte, wurde sie einem Gastwirt in Sachsen zugeteilt. Und so kam sie nach Annaberg.

Nach mehreren traumatischen Jahren in den Händen von Deutschen war meine Mutter geschockt, als ihr neuer »Arbeitgeber« im Zug ein Brötchen auspackte, das seine Frau ihm für sie mitgegeben hatte. In diesem Augenblick begann für sie ein ganz neues Leben, und zwar eines, das sie für immer prägte. Der Arbeitgeber selbst – ich glaube, er hieß Heinz – war das, was die Amerikaner einen »good old boy« nennen. Er war einer von vielen: ein Mitläufer, der die Regierung, den Krieg, das ganze System akzeptierte. Aber seine Frau war ganz anders. Die Züge meiner Mutter wurden jedesmal ganz weich, wenn sie den magischen Namen aussprach: »Susanna«. In unserem Haus in New Jersey gibt es Bilder von Susanna und ihrer Tochter, zwei phlegmatische Frauen in einer Art Tracht mit kurzärmeligen Blusen und Schuhen mit klobigen Absätzen, die im Schnee vor einem Giebelhaus stehen, und Bilder von meiner Mutter, wie sie Susannas Enkelkind im Sommergras auf ihren Knien schaukelt.

Susanna hatte ihren einzigen Sohn in Rußland verloren, und sie hatte sich gegen die Kriegsmaschinerie ihres Landes gekehrt und meine Mutter in ihrem Hause wie eine Tochter aufgenommen. Voller Grauen über das, was man meiner Mutter in ihrem Land angetan hatte, schloß Susanna sie in ihr Herz. Meine Mutter hatte ihr eigenes Zimmer auf dem Dachboden und wurde wie ein Familienmitglied behandelt. Wenn sie zum Skilaufen gingen, nahmen sie sie mit; wenn sie in ihre lutherische Kirche gingen, ging meine Mutter mit ihnen. Einmal habe ich meine Mutter gefragt, ob sie sich bei diesen Leuten denn nicht als die Zwangsarbeiterin fühlte, die sie ja, technisch gesprochen, war: Sie war schockiert über meine Frage, denn sie sagte, nein, sie hätte das niemals so empfunden. Susannas Mann mochte grob und herzlos sein, aber ehrlich gesagt nahm meine Mutter an, daß er so war, weil er ein Nazi, ein Deutscher, ein Mann, oder alles drei zusammen war. Aber Susanna kam oft zu meiner Mutter ins Zimmer, und sie sprachen miteinander, und Susanna weinte um ihren verlorenen Sohn.

Viele Jahre später kamen meine Eltern zu mir zu Besuch, als ich in Italien studierte. Wir fuhren zusammen nach Meran, nach Innsbruck und Salzburg. Als wir in Meran einfuhren, sah meine Mutter aus, als ob sie etwas wiedererkenne: Sie sagte: »Hier sieht es aus wie in Annaberg.« Und als wir nach Innsbruck hinunterfuhren, sah ich, wie ein sehnsüchtiger Ausdruck in ihr Gesicht trat, als ältere Frauen in grünen Miederröcken auf dem Fahrrad an uns vorbeifuhren. Sie sprach die Frage laut aus, die sie sich heimlich wohl schon oft gestellt hatte: »Ich weiß nicht, ob ich gut daran getan habe, nach dem Krieg nach Amerika zurückzuge-

hen.« In dem Gebiet bei New York, in dem sie fünfzig Jahre lang lebte, gab es, das kann ich versichern, nur sehr wenige ältere Frauen, die im grünen Miederrock Fahrrad fuhren. Und ihre Antwort war die gleiche: »Ich konnte nicht anders«, und die unausgesprochene Ergänzung war, »weil das schließlich und endlich nicht mein Volk war.«

Sie erinnerte sich auch an den Tag, als sie im Restaurant des Gasthofs Gäste bediente und plötzlich im Rundfunk die Nachricht kam, daß Präsident Roosevelt tot war. Ihr Arbeitgeber und seine Freunde jubelten, doch Mutter ging in ihr Zimmer und weinte, denn für dieses einfache Mädchen vom Lande verkörperte der amerikanische Präsident die Hoffnung, daß sie eines Tages in ihre Welt zurückkehren könnte. Später erinnerte sie sich daran, daß Susannas Tochter sie zu einem Einkaufsbummel nach Berlin mitnahm: Wie anders wirkte die Stadt jetzt auf sie im Vergleich zu dem Eindruck, den sie bei ihrer ersten Verhaftung auf sie machte!

Meine Mutter hatte einen Horror vor Sirenen. Ich weiß nicht genau, wo sie sich gerade befand, als sie bei einem Bombardement der Alliierten durch ein Schrapnell am Kopf verwundet wurde, aber das war wohl irgendwo in Sachsen gewesen. Sie erinnerte sich an die Bomber, die wie Wolken in Richtung Dresden flogen, und sie wurde immer sehr traurig, wenn sie daran dachte, wie sie die Stadt vor der Zerstörung aus dem Zug gesehen hatte – wie eine Stadt aus dem Märchen, eine Traumstadt – und dann die Trümmer nach dem Bombenangriff.

Der Krieg ging zu Ende. Erst kamen die Amerikaner – Patton? – und dann die Russen. Kriegsende. Monatelang Nachrichten über die Verluste an der Ostfront, und die panische Angst der Deutschen vor den heranrückenden Russen. Ihr eigener Entschluß, Susanna und deren Familie zu verlassen, nicht in eine westliche Zone zu gehen, sondern in den Osten zu ziehen. Und dann die Abreise der Gastwirtsfamilie, kurz vor dem russischen Angriff, die meine Mutter wieder einmal auf sich selbst gestellt ließ. Sie war nun eine zwanzigjährige junge Frau, deren Bildung weit über das hinausreichte, was sie einst in der Dorfschule von Kiemiany gelernt hatte.

Hier lasse ich ihre Geschichte vorläufig enden. Ich will nur noch einige Anmerkungen machen. In ihrer Erinnerung war Prag die Stadt, in der sie am Bahnhof Körner vom Boden auflesen mußte, um etwas zu essen zu haben; Warschau war ein einziges Trümmerfeld. Ihre eigene Heimat im Osten von Polen, das frühere Litauen, war seit September 1939 von der Landkarte gelöscht, und es ist nie wieder zurückgekehrt. Für eine Nacht noch ging sie zurück in das Gebiet, das nun endgültig zur Sowjetunion gehörte, um sich ihren amerikanischen Geburtsschein von ihren Eltern zu holen. Sie mußte sich unter den Kohlen eines Waggons



verstecken, denn diejenigen, die heil aus Deutschland zurückkamen, wurden ins Exil nach Sibirien geschickt. Nachdem sie ihr Heimatdorf verließ, um zunächst nach Warschau und dann nach New York zu gehen, hat sie ihre Eltern niemals wieder gesehen. Ihre sowjetischen Zellengefährtinnen hatten in gewissem Sinne recht gehabt: Ihre geistige Heimat, Kresy, hatte aufgehört zu sein.

Von Susanna hat sie nie wieder etwas gehört. In dem Dorf meiner Familie in Weißrußland gibt es eine Ansichtskarte mit einer ordentlich aussehenden sächsischen Stadt und dem Poststempel »Deutsches Reich«; in New Jersey haben wir noch ein paar vergilbte Photos. Der Krieg hörte auf: Die Deutschen war besiegt. Und dennoch glaube ich, ironischerweise, daß diese Gefangene, die einer versklavten, zur Auslöschung verdammten Rasse angehörte, bei ihrer Befreiung keine ungetrübte Freude empfand.

Meine Mutter ist vor wenigen Monaten gestorben. Als sie zur Weihnachtszeit im Sterben lag, wandte sie sich einmal zu mir und indem sie auf den Christbaum zeigte, sagte sie lächelnd auf Deutsch: »Weihnachten«. Sie liebte deutsche Weihnachtsbäume sehr. Sie hatte von den Deutschen in Annaberg vieles gelernt, was sie bewunderte, und sie sah zu, daß ich als Junge Deutschunterricht erhielt. Sie wollte, daß ich Dinge lerne, die wir Slawen nicht von Natur aus besitzen: Ordnung, Disziplin, ein Gefühl für Umgangsformen, und vor allem ein Selbstvertrauen, das den Polen im allgemeinen fehlt. Sie selber besaß die große slawische Seele und ein großes Herz, und sie hatte gelernt, auch auf felsigem Grund Widerhall zu finden. Sie hatte gelernt, das Gute zu ergreifen, wo immer sie es fand, und ihre monolithischen Feindbilder von Rußland und Deutschland hatten Risse und Sprünge erhalten durch persönliches Erleben – durch das menschliche Herz.

Zu ihrer Totenwache kam auch Ilse, ihre geliebte Freundin und Nachbarin: Sie stand meiner Mutter näher als fast alle anderen Menschen. Sie mochten einander sehr, aber da steckte noch mehr dahinter. Ilse hatte den Krieg in ihrer fränkischen Heimat bei Nürnberg, verbracht und sie hatten eine russische Zwangsarbeiterin gehabt. Mag sein, daß die beiden Frauen, wenn sie durch die stillen Straßen von New Jersey gingen und die mittäglichen Sirenen hörten, sich gemeinsam daran erinnerten, wie sie zu den Bunkern rannten, um Schutz zu finden vor britischen und amerikanischen Bombern. Es liegt viel Ironie darin. Und als ich Ilse und Marie, die deutschen Freundinnen meiner Mutter, sah, habe ich voller Dankbarkeit an Susanna gedacht, die sicherlich schon lange tot ist, und an ihr liebevolles Herz, das sie in einem grausamen Land und zu einer grausamen Zeit ganz weit für meine Mutter auftat. Und so endete der Krieg.

JOHANNES STRAUB · BONN

## »Erfahrung aber bringt Hoffnung ...«

*Erinnerung eines Kriegsgefangenen an die Tage  
der bedingungslosen Kapitulation*

Do you like Plato? fragte mich an einem Septembertag des Jahres 1945 im amerikanischen Kriegsgefangenenlager von Mourmelon ein Sergeant, der mein Soldbuch inspizierte, um sich zu vergewissern, daß er in der Kartei den von seinem Kommandanten angeforderten Teacher ausfindig gemacht hatte: ich sollte einigen der dort und in der Nähe stationierten Offiziere, die sich auf die Versetzung der Occupation Army in Bayern vorbereiteten, Deutschunterricht erteilen; sie waren aber, wie sie mir gleich gestanden, vor allem an dem Gespräch über die Probleme des deutschen Schul- und Bildungswesens interessiert, da sie für das Engagement der Re-Education vorgesehen waren – und den vermutbaren Reaktionen auf die Aktivitäten ideologiebeflissener »Schulungsfunktionäre« vorzubeugen gedachten. Warum ich das – ausgerechnet in dem Bericht über mein Erlebnis der bedingungslosen Kapitulation (*unconditional surrender*) – erwähne? Die Begegnung fand doch erst im September 1945 statt. Sie ist mir aber heute noch als eine überraschend willkommene Fügung im Prozeß der Versöhnungsbereitschaft, von der in den publizistischen Elogen auf den »Tag der Befreiung« so emphatisch geredet wird, gegenwärtig.

Die Offiziere luden mich zum Dialog über die Bedeutung des humanistischen Gymnasiums ein; sie erzählten von ihren Reisen auf Jeffersons Spuren durch Frankreich; sie ereiferten sich in Spekulationen über The United States of Europe und erkundigten sich neugierig nach meiner Meinung über Tocquevilles *Democracy in America*. Wir sind doch Europäer, sagten sie und bestätigten die Überzeugung, die ich mir, wie ich gerne gestehe, gerade als Gefangener seit Wochen zu eigen gemacht hatte.

JOHANNES STRAUB, 1912 in Ulm geboren, Studium der Klassischen Philologie und Geschichte in Tübingen und Berlin; Promotion und Habilitation in Berlin. Nach dem Krieg lehrte er zunächst als Außerordentlicher Professor, ab 1948 als Ordinarius an der Universität Erlangen, dann ab 1953 in Bonn. Er ist Mitglied der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften in Düsseldorf und der Accademia Nazionale dei Lincei in Rom.

In dieser Überzeugung pflegte ich die Freundschaft mit dem Sergeanten, der Plato las und mir in *pocketbooks* eine Bibliothek der antiken Klassiker dedizierte. Er kam aus New York; seine – jüdischen – Eltern waren rechtzeitig aus der schwäbischen Kleinstadt emigriert, in der ihre Familie seit Generationen heimisch geworden war und dem »achtbaren Bürgerstand« angehört hatte. »Der rechtlichen Ordnung«, in der sie aufgewachsen waren, sollte er sich, wie sie es ihm im Erziehungsalter empfohlen hatten, auf dem Weg durch die chaotisch verworrenen Zeitläufe unbeirrbar verpflichtet wissen. Edel, hilfreich und gut sind sie geblieben, beteuerte er mir in seiner verehrungsvollen Anhänglichkeit: »Hört sich das wirklich »altmodisch« an, wenn ich dieses Vorbild beschwöre?«

Hand in Hand spazierten wir durch das Lager, in dem sich die zum Arbeitsdienst verpflichteten Gefangenen in einer Art Dorfgemeinschaft eingerichtet hatten: ohne Erlaubnis, aber geduldet von den Wachtposten, hatten sie sich für ihre – unter den *pupents* behaglich installierten »Wohnungen« den Anschluß an die elektrische Leitung der Lagerbeleuchtung besorgt, um damit zugleich die mit melancholischen Liedern gefeierten Heimatabende zu erhellen.

Wir versuchten keineswegs mit solchen illusionären Kuriositäten die leidvolle und das Gewissen belastende Bedrängnis zu bannen, uns wohl aber eines Verdammungsurteils zu erwehren, das dem menschlichen Versagen die Bemühung um menschliche Bewährung erbarmungslos abstreitet.

Daran gemahnte mich das Kontrastbild, das ich meinen amerikanischen Philanthropen mit der Schilderung des Massenlagers in der »Goldenen Meile« von Remagen/Sinzig vor Augen führte. »Es war ein Schreckenslager; denn zeitweise hausten 185 000 deutsche Kriegsgefangene in mit bloßen Händen ausgehobenen Erdlöchern unter freiem Himmel, schutzlos Regen, Wind, Hunger und Krankheit ausgeliefert.« Die Kölner Kirchenzeitung (vom 12. Mai 1995) verbindet mit diesem Bericht die Nachricht vom Versöhnungsgottesdienst, den der französische, der britische und der amerikanische Militärbischof am 27. April 1995 in Remagen zelebriert haben. Der Erzbischof Dyba zitierte das Wort des Propheten Hosea: »Herr, du hast uns geschlagen, du wirst uns auch heilen. Du hast Wunden gerissen, du wirst uns auch verbinden.«

Nicht allen war es damals beschieden, sich einer solchen Zuversicht anzuvertrauen. Viele starben verlassen in den feuchten Erdlöchern, viele fühlten sich der Verzweiflung nahe, zu menschenunwürdigem Vegetieren verdammt. Und doch warteten wir auf den Schimmer der Hoffnung, auf irgendeine Regung fürsorglicher Teilnahme, die man sonst Kriegsgefangenen zu gewähren verpflichtet war.



Diejenigen, die dann doch noch Tage und Wochen in Viehwagen nach Frankreich, nach Attichy, transportiert worden waren, mußten sich freilich auch dort damit abfinden, daß sie sich nicht auf alle Vereinbarungen der Haager Konferenz verlassen durften. Mit der bedingungslosen Kapitulation sah selbst General Eisenhower diesen Anspruch als verwirkt an.

Wie konnte uns da der 8. Mai als Tag der Befreiung erscheinen? Wir waren, römisch gesprochen, *dediticii*, denen jedoch die Chance eingeräumt war, in den Provinzialverband der *Pax Romana* aufgenommen zu werden und schließlich sogar das Bürgerrecht eines *civis Romanus* zu erlangen. Vorläufig waren wir damals auch ohnehin nicht um unsere Meinung, geschweige denn um ein politisches Urteil befragt worden, vorläufig lag uns selber die Sorge um die Familie, um unsere Heimkehr, unsere Zukunft und auf jeden Fall um das allgemeine Schicksal unseres Landes vordringlich am Herzen.

Nur einmal erschien das »Gebot der Stunde« tatsächlich auch das Engagement des eben besiegten Feindes herauszufordern. Tagelang ging im Lager das Gerücht um, General Patton rüste zum Schlag »gegen den bolschewistischen Imperialismus« und biete den Freiwilligen aus den Reihen der deutschen Kriegsgefangenen die Chance zur Teilnahme an seinem – im amerikanischen Auftrag zu führenden – Kampf um die Bewahrung einer freiheitlichen Ordnung in Europa. Dazu waren, wie sich beobachten ließ, in der Mehrzahl nicht die überall anzutreffenden Landsknechtsnaturen bereit, sondern eher schon die kriegserfahrenen Berufssoldaten, zu denen sich mancher Reservist gesellte, der seine Heimat wiedergewinnen wollte, oder sich in eine freiheitliche Lebensordnung auch unter dem Schutz einer westlichen Siegermacht eingewöhnen gesonnen war.

Darüber wurde in der Tat damals diskutiert, im besonnenen Gedankenaustausch, im aphoristischen Slogan, aber nie im exaltiert emphatischen Ton eines rechthaberischen Geltungsanspruchs.

Wir wußten aber auch in diesem Fall, daß wir nichts zu sagen hatten, da wir nie und nirgends zur freien Meinungsäußerung aufgefordert und eingeladen wurden.

Wir waren als Offiziere in unserem Hungerlager – bei 400 Kalorien Tagesration – ein jeder für seine Person allein auf die Kraft unseres Selbstbehauptungswillens angewiesen. Den Wunsch, daß uns einmal, vielleicht sogar bald, die Rückkehr in das uns so weit entrückte und mittlerweile entwöhnte Leben in einer geordneten Bürgergemeinschaft vergönnt würde, konnten wir niemals unterdrücken. Wie es dann um unsere Mitwirkung an der – schließlich unabdingbaren – Neugestaltung der *res publica* bestellt sein mußte, schien im Augenblick noch kaum der

Erörterung zu bedürfen. Jedoch: Die Gedanken sind frei und regen zur Reflexionen an, die sich in den mannigfaltigen Assoziationen zu den im allgemeinen Bildungsgut aufbewahrten Ideen zu äußern pflegen. Darum haben wir es dankbar begrüßt, daß wir zu Vortragsveranstaltungen zusammenkommen durften, die zwar – wahrscheinlich – zensiert wurden, aber grundsätzlich sowohl hinsichtlich der Themenwahl wie der freiwilligen Teilnahme unserem Ermessen überantwortet waren. Vielleicht hätte es naheliegen sollen über tagespolitische Fragen, Tendenzen zu sprechen; aber dazu fühlte sich, wie bereits angedeutet, keiner gedrängt. Heute würde sich wahrscheinlich rasch die erwartete Begründung anbieten: wer hätte es sich schon zugetraut, der Re-Education ins Gehege zu kommen? Wer aber hätte sich nicht darauf berufen dürfen, im Sinne der – nun als tunlich erachteten – »politischen Erziehung« die klärende Belehrung zu vermitteln? War dazu niemand befähigt, oder wäre es verlorene Liebesmüh gewesen? Ob ich nach fünfzig Jahren noch zu einer begründbar aktualisierenden Deutung in der Lage sei, fragt mich mit Recht der kritische Historiker: er mag sich mit der – zögernd bekundeten – Betuerung des zeitgenössischen Zeugen abfinden: *expertus dico*. Ich kann nur von dem berichten, was mir persönlich durch den Kopf ging, am Herzen lag. Doch gestehe ich dankbar, daß ich mich der mit meinen Motivationen übereinstimmenden Auffassungen in meinen Vorträgen zu vergewissern suchte.

Wir hatten kein Buch und keine Zeitschrift und bekamen nicht einmal eine Zeitung in die Hand. Wir waren allein auf das Bildungsgut angewiesen, das wir über die langen Kriegsjahre hinweg uns zu bewahren vermochten, und holten aus dem Schatz der Erinnerung die Lehrstücke und Zitate, die uns bei der Besinnung auf die heiklen Beziehungen zwischen der historischen Wirklichkeit und ihrer aktualisierenden Deutung die hilfreiche Orientierung anzubieten schienen. In der Hauptsache ging es uns zuvörderst um die Bestätigung und Bekräftigung unserer nicht erst jetzt in Frage gestellten Vorstellungen von der Verantwortung gegenüber der kulturellen Tradition, von der wir uns im Konsens mit den Gebildeten der anderen europäischen Nationen geprägt wußten.

Im weitgespannten Horizont reichten die von Fachkennern behandelten Themen vom Reich der Pharaonen über die Welt Homers bis zum Mythos vom Doktor Faustus und zum Deutschen Musikdrama. Ein Schauspieler rezitierte Goethe, ein Philologe Vergil, im Wetteifer der Humanisten wurden Chorlieder des Sophokles memoriert. Warum sollte ich den anderen Kameraden, die im Hungerlager mit einem Katalog exquisiter Kochrezepte die Phantasie der Asketen beflügelten, die in *standing ovations* bekundete Anerkennung versagen, als sie den Text zu einer Revue »Madame Pompadour« verfaßten? Diese Revue wurde später so-

gar, in Mourmelon, von einem bravourösen Männerballett und mit emphatischem Beifall für den soldatischen Monsieur Pompadour gefeiert.

Zum Zeitvertreib erprobte jeder seine Befähigung zur Kunst des Überlebens, seine Kraft zur persönlichen Selbstbehauptung.

Ein jeder hat seine Gabe von Gott, sagt der Apostel Paulus: an diese Begründung erinnerte ein Benediktinerpater aus Beuron, der zur Feier der Eucharistie eingeladen hatte. Als Seelsorger war er auf den Rat des heiligen Augustinus zur *praeparatio cordis* bedacht: *bene vivamus et bona sunt tempora. Nos sumus tempora. Quales sumus, talia sunt tempora.* (Gut wollen wir leben, dann sind auch die Zeiten gut, denn wir sind die Zeiten. Wie wir sind, so sind die Zeiten.) Mit dieser Losung sprach er alle an, nicht nur die gläubigen Christen, die gemeinsam mit ihren Kameraden durch die Anklage einer schuldhaften Verstrickung mit den Greueln eines verbrecherischen Systems belastet wurden und in die Haft eines Vergeltungsanspruchs geraten waren, dessen sie sich im Augenblick nicht erwehren konnten. Der geistliche Beistand galt den »guten Vorsätzen«, zu denen nur die persönliche Gewissenserforschung im Blick auf die ungewisse Zukunft Zuflucht nehmen konnte. Ihnen mag der Pater angesichts der »Verfinsterung des Sinns für Gott und die Menschen in einem vom Säkularismus beherrschten Umfeld« – wie es Johannes Paul II. in seiner letzten Enzyklika beklagte – einen Impuls zur *conversio* zgedacht haben, um damit auch der »Verarmung der zwischenmenschlichen Beziehungen« abzuhelfen; er vermied jedoch bewußt den Eindruck missionarischen Gebahrens und bot im göttlichen Segen das Zeichen der Versöhnung. Nach dem Gottesdienst verteilte er an die seiner Mildtätigkeit besonders Bedürftigen die Brotstücke, die er, im Talar versteckt, aus dem sogenannten Baby-Cage mitgebracht hatte.

Die »Standfesten«, sie waren in der Überzahl, versammelten sich auf freiem Feld zum Besuch der Vorträge, die sie »in disziplinbewußter Haltung« neben den auf einer – im trash erbeuteten – Tomatenbüchse Sitzenden anhörten. Ihnen durfte ich von meinen Wanderzügen durch die Alte Geschichte und von den Erfahrungen berichten, die uns im Erbe der Antike bewahrt geblieben sind.

Wir warteten ja, wie gesagt, auf die Chance, im freien Austausch der Gedanken der Probleme Herr zu werden, mit denen wir durch die in der Kapitulation für uns maßgeblichen Erwartungen konfrontiert wurden; aber wie sollten wir uns auf dem Weg in die Demokratie nach der – von den wenigen Uneinsichtigen und Unbelehrbaren abgesehen – zweifellos allgemein bekundeten Absage an die Diktatur in den kategorisch proklamierten, in verwirrender Rivalität formulierten Tendenzen zurechtfinden, um uns selber darüber Klarheit zu verschaffen, wie es um das Maß unserer Mitwirkung am Demokratisierungsprozeß bestellt war. Wir er-



achteten daher die unverbindlich freie Meinungsäußerung als ein Privileg unserer Gefangenschaft und nutzten die Gelegenheit zum kritischen Dialog, der uns lange genug vorenthalten worden war und wohl auch, wie wir zu befürchten hinreichenden Anlaß hatten, noch für absehbare Zeit vorenthalten blieb.

Das bezeugte, zum Beispiel, die bald in die dogmatisierende Publizistik aufgenommene Berufung auf den exemplarischen Charakter der attischen Demokratie: wer unbefangen zu bedenken gab, der Prozeß der Demokratisierung Athens sollte als »ein Prozeß der Aristokratisierung des Demos« (W. Jaeger) verstanden werden, brauchte sich in diesem Kreis nicht dem Verdacht einer unzeitgemäßen Restaurationstendenz auszusetzen.

Wie nutzten, wie gesagt – und ich muß es wiederholen –, das Privileg der »Verfertigung von Gedanken« im Zeitvertreib des Hungerlagers; früh genug konnte ich nach meiner Entlassung bei der Vorbereitung meiner Vorlesungen ermessen, wieviel ich an Anregungen und Erkenntnissen, römisch gesprochen, diesem *otium – sine dignitate* – verdanke.

In den fünfzig Jahren, die seitdem vergangen sind, bleiben mir in meinen Forschungen die Themen, denen unsere Interessen damals zugewandt waren, wie auch die Fährnisse ihrer jeweils aktualisierenden Deutung gegenwärtig; ich nenne nur die Verbindung meiner Reflexionen über griechische Hegemonie und römisches Imperium mit dem Versuch einer Würdigung des Friedensauftrages der Vereinten Nationen und des amerikanischen Anspruchs auf *leadership* – oder die Besinnung auf die geschichtliche Stunde des heiligen Augustinus im Blick auf seinen Beitrag zur Bewältigung der »wahren Kriege« Roms im Prozeß des Untergangs der Alten Welt.

In meinen Gedanken an den 8. Mai 1945 verbindet sich das Bemühen um die verantwortungsbewußte geistige und religiöse Pflege der »rechten Ordnung« mit der zuversichtlich erprobten Erfahrung der Berufung des Menschen zur »Kultur des Lebens«.

JANEZ JUHANT · LJUBLJANA

## Slowenien zwischen Krieg und Revolution

*Der fünfzigste Jahrestag der Rache, des Trauerns  
und der Siegestrunkenheit*

### 1. »Der Bezeichnete«

Ich stamme aus einem Dorf südöstlich von Ljubljana, daß während der Okkupation, nahe gelegen an dem von Italien besetzten Gebiet, noch unter deutscher Herrschaft stand. Obwohl ich die Kriegserlebnisse nur vom Erzählen her kenne, da ich erst im Frühjahr 1947 zur Welt kam, haben mich die Erfahrungen meiner Mutter, meiner Großmutter und meines kriegsversehrten Onkels für das ganze Leben geprägt.

Mein Vater heiratete in eine Familie aus einem Nachbardorf ein, Mutter und Großmutter lebten in meinem Geburtshaus. Sie haben die schwere Kriegszeit daheim mitmachen müssen. Der Vater wurde nach dem Zerfall Jugoslawiens als Soldat gefangengenommen, nach Deutschland zunächst in ein Lager, dann auf einen Hof als Landwirtschaftsarbeiter deportiert. Besagter Onkel war als deutscher Soldat an der Ostfront verwundet worden und kam im Mai 1945 nach Hause, wo er als »unzuverlässig« verhaftet wurde; er hat das Martyrium der jugoslawischen Nachkriegskerker durchlebt.

Mutter hatte noch zwei weitere Brüder. Der eine wurde als deutscher Soldat leicht verwundet und schloß sich während seines Heimaturlaubs den Partisanen an. Wenig später hat man ihn erschossen, wie uns nach dem Krieg ein Nachbar erzählte, der ebenfalls bei den Partisanen gekämpft hatte. Der andere Bruder, der Älteste, hatte sich bei der deutschen Polizei gemeldet; später bedeutete das die Verfemung der ganzen Familie. Bei Kriegsende wurde er auf der Flucht in Kärnten von den Dombrani (»Heimatwehr«) verhaftet und kam ins Lager Teharje, wo er

JANEZ JUHANT, 1947 in Ljubljana geboren, studierte Theologie und Philosophie in Innsbruck; Promotion 1978; Priester 1974. Seit 1990 Außerordentlicher, seit 1994 Ordentlicher Professor für Philosophie und Dekan der Theologischen Fakultät der Universität Ljubljana. Der Beitrag wurde in deutscher Sprache verfaßt.

von einem Partisanenoffizier aus der unmittelbaren Nachbarschaft seiner Heimat zu Tode geprügelt wurde.

Ein Beispiel für die Verfemung der Familie: Im Sommer 1945 sammelten sich bei uns die Nachbarn, und aus der nahen Kreisstadt kam ein Verwalter. Unser Land sollte beschlagnahmt und verteilt werden. Als sich allerdings herausstellte, daß Großmutter nach wie vor rechtmäßige Eigentümerin war, zerschlugen sich die Pläne der Bürokraten, und die Leute gingen enttäuscht auseinander.

Der jüngste Bruder meiner Mutter, der Invalide, mußte zunächst ins Gefängnis von Novo mesto. Bei seiner Ankunft musterte ihn der diensthabende Offizier, bemerkte seinen amputierten Arm und fragte, bei welchem Domobranenstützpunkt er gedient habe. Als mein Onkel nun berichtete, er habe gegen die Russen gekämpft, meinte der Offizier, es sei mehr als bedauerlich, daß ihm die Russen nicht eine Kugel in den Kopf gejagt hätten; damit hätte sich nämlich erübrigt, ihn nun im Lager zu erschießen. Lebend jedenfalls käme er hier nicht mehr heraus.

Im Gefängnis mußte mein Onkel Tag für Tag mit den anderen Häftlingen in der Früh aufstehen. Dann kam der Befehl: »Laufen!«, und wer der letzte in der Kolonne war, auf den wurde geschossen. Der Tote oder Verwundete lag auf dem Appellplatz, bis der Karren kam, auf den er geworfen und abtransportiert wurde. Mit seiner Kriegsverletzung fiel mein Onkel jeden Tag weiter nach hinten zurück, und er rechnete immer damit, bald an die Reihe zu kommen. Glücklicherweise kam ein neuer Lagerkommandant, dem mein Onkel mit seinem fehlenden Arm leid tat; er ordnete an, daß er nicht mehr herauszutreten habe. Mein Onkel kam dann noch ins Gefängnis von Šentvid bei Ljubljana im ehemaligen (und heute wieder eröffneten) bischöflichen Gymnasium, von wo er nach drei Monaten völlig erschöpft nach Hause entlassen wurde. Er hat dort manch Grauensvolles mit ansehen müssen, so etwa, wie ein Partisan nach dem eigenen, eingesperrten Bruder riefen ließ. Dieser kam erwartungsvoll heraus und wurde sogleich mit dem Gewehr niedergeschlagen; der Partisan ließ den am Boden Liegenden von zwei Soldaten wegschleppen, um mit ihm entgütig abrechnen zu können.

Mein Onkel überlebte den 8. August, als Tito das Massenmorden einstellen ließ, nachdem die meisten allerdings schon umgekommen waren<sup>1</sup> oder anschließend in mehr oder weniger abgekarteten Prozessen verurteilt wurden, die noch vielen das Leben kosteten und noch manches Leid, Ungerechtigkeit und Gewalt über die Menschen brachten. In dieser Zeit wurden neben vielen Zivilisten auch Priester ermordet, unter ihnen der vom italienischen Faschismus verfolgte Filip Terčelj. Er hatte in den ersten Jahren des alten Jugoslawien als Katechet in Ljubljana Zuflucht genommen und fand sich nach dem Kriege bei seinem Freund



Frane Krašna in Sorica oberhalb Škofja Loka wieder. Die Kommunisten gaben ihm keine Möglichkeit, in seine Heimatpfarrei zurückzukehren. Das war für viele Priester nach dem Krieg die Regel.<sup>2</sup> Filip Terčelj und sein Freund Krašna jedenfalls wurde auf einem Spaziergang im Wald von Polizisten niedergeschossen und verscharrt. Als einige Jahre später der Nachfolger in Sorica, Pfarrer Franc Gačnik, die Ermordeten beisetzen und auf dem Grabstein »hinterhältig ermordet« schreiben ließ, zwang ihm die Polizei unter Gewalt die Zusicherung ab, darauf verzichten zu wollen. – Einen Höhepunkt erreichte die Verfolgung von Priestern und Kirche am 20. Januar 1952, als Bischof Anton Vovk mit Benzin übergossen und angezündet wurde; er hat nur knapp überlebt. Ich gleichen Jahr wurde die theologische Fakultät zur rein kirchlichen Institution.

Ich erinnere mich, wie in jener Zeit die Polizei zu uns nach Hause kam und Mutter nach den ermordeten Brüdern fragte; die Antwort hieß immer: »Sie sind im Krieg verschollen.« Das Leid dieser Menschen wird mich ein Leben lang prägen. Kaum daß ich lesen konnte, fand ich auf dem Speicher die Hefte mit den Berichten von denen, die von den Kommunisten ermordet wurden. Zwar lernte ich in der Schule, Deutsche und Italiener seien unsere Feinde, doch ich selbst lebte angesichts der Ungerechtigkeit und des Mordens insgeheim mit dem ständigen Gefühl des Menschen zweiter Klasse; es wurde mit meinem Entschluß, Theologie zu studieren, nur noch stärker. Vielleicht habe ich mich aber auch gerade wegen dieses Gefühls zum Priestertum entschlossen. Jedenfalls ließen mich die Kommunisten nicht aus den Augen: nachdem ich vom Studium der Philosophie und Theologie in Innsbruck zur Priesterweihe nach Hause kam, wurde ich erst einmal verhört und meines Passes entledigt, so daß ich nicht mehr ins Ausland gehen konnte. Meines Wissens hat mich die Polizei noch bis ins Jahr 1985 überwacht und bei meine Arbeit behindert.

## 2. Der Plan

Als die Hitlertruppen am 6. April 1941 Jugoslawien angriffen, hielten sich die slowenischen wie alle anderen jugoslawischen Kommunisten als Verbündete des Hitler-Stalins-Paktes weiterhin solange zurück, bis Hitler am 22. Juni die Sowjetunion angriff. Erst jetzt riefen sie zum Aufstand auf und übernahmen zunehmend die Organisation des Widerstands. Ihre Strategie stand von Anfang an fest – auch wenn sie nicht offen ausgesprochen wurde: Die Besetzung durch die deutschen ist die Gelegenheit für die kommunistische Revolution. Zwar wurde die *Osvobodilna fronta slovenskega naroda* (Befreiungsfront der slowenischen Nation) gegründet, Tito aber hatte zugleich die jugoslawischen Kommu-

nisten zu einer Sitzung nach Zagreb einberufen, wo de facto beschlossen wurde, die Revolution rasch durchzuführen.<sup>3</sup> Daraus resultierte der Beschluß der slowenischen Kommunisten, die Souveränität über das slowenische Volk zu übernehmen und einzig einen kommunistischen Widerstand gegen die Besetzer zuzulassen.<sup>4</sup> »Wenn jemand außerhalb ihrer Organisation gegen den Besetzer kämpfen würde, sollte er als ›Fünferkolonne‹ und Verräter beurteilt und liquidiert werden.«<sup>5</sup>

Eben diese Liquidationen schlossen sich an und erreichten im Jahre 1942 einen Höhepunkt. Damit unterstrichen die Kommunisten, daß die Befreiungsfront eben nicht nur eine antiokkupatorische, sondern zugleich eine revolutionäre Organisation war. Mehr noch: Die Aussagen ihrer Führer nach Kriegsende lassen den Schluß zu, daß es den Kommunisten von Anfang an in erster Linie um die Revolution ging. So erklärte Tito: »Schließlich war das ein *Bürgerkrieg*. Wir wollten das während des Krieges nicht offen aussprechen, weil es nicht zu unserem Nutzen gewesen wäre.«<sup>6</sup> Man wollte während des Krieges alle Kräfte hinter der Revolution sammeln. Diesem Ziel sollte sich jeglicher Widerstand, gleich welcher geistigen Herkunft, unterordnen. Das hat dazu geführt, daß die Kommunisten alle potentiellen ideologischen Gegner, auch wenn sie um die Befreiung des Landes bemüht waren, beseitigten. Zunächst versicherten sie sich der Unterwerfung aller Gruppen der Befreiungsfront und ihrer politischen und ideologischen Ziele. Der Führer der christliche-sozialen Gruppe der Befreiungsfront, Edvard Kocbek, berichtet, wie der Führer der Kommunisten Boris Kidrič darauf drängte, bis Kocbek im März 1943 die Unterwerfung unterzeichnete.<sup>7</sup> Das gleiche versuchten die Kommunisten mit den Tschetniks um Dražen Mihajlović. Weil diese sich indes nicht unterwerfen wollten, vereinbarte Tito – dies hat die Untersuchung von Walter R. Roberts ergeben, die Milovan Djilas in seinem Buch *Wartime* bestätigt – noch im Jahr 1943 mit den Deutschen einen Waffenstillstand, um mit den Tschetniks abrechnen zu können.<sup>8</sup>

### 3. Die Logik der Revolution und ihre Opfer

Diese Situation hat innerhalb der Partisaneneinheiten Opfer gekostet. Christlich gesinnte und nicht-kommunistische Partisanen wurden immer wieder mit den grausamsten Terrorakten beauftragt, die sie im Falle der Verweigerung selbst zum Opfer des Terrors machte. Dergleichen berichtet auch das Mitglied des kommunistischen Polizei Zdenko Zavadlav in einem Brief an seinen Partisanenkammeraden und Freund Boris Fakin (alias Igor Torkar), der einen (autobiographischen) Bericht über Titos

jugoslawischen Gulag (*Goti otok*) verfaßte. Zavadlav schreibt, daß die Kommunisten besonders in Slowenien innerhalb der Partisaneneinheiten bereits 1941 einen sogenannten *Sicherheits- und Meldedienst* eingerichtet hatten, um damit ihre unbeugsamen Gegner beseitigen zu können.<sup>9</sup> Das gleiche Schicksal traf auch alle anderen tatsächlichen und potentiellen Gegner des Kommunismus außerhalb der Befreiungsfront.

Nach dem *Weisen Buch des slowenischen antikommunistischen Aufstandes 1941–1945*<sup>10</sup> wurden 1941 auf diese Weise 56 Menschen ermordet, in der ersten Hälfte des Folgejahres waren es in der von den Italienern besetzten Region um Ljubljana (Ljubljana pokrajina) bereits beinahe 500.<sup>11</sup> Zwischen dem 11. Juni 1942 und dem 8. September 1943 haben die Kommunisten über 1000 Zivilisten ermordet, darunter etwa 150 Frauen.<sup>12</sup> Unter ihnen waren auch Katholiken, für die die Logik der Revolution nicht annehmbar war, wie Papst Pius XI. in *Divini Redemptoris*<sup>13</sup> und der Bischof von Ljubljana in seinem Hirtenwort betont haben.<sup>14</sup>

Die Kommunistische Partei konnte nicht auf Vertrauen, sondern nur auf Terror und Gewalt aufbauen.<sup>15</sup> Andersdenkende mußten beseitigt werden, um an die Macht zu kommen und diese sichern zu können. Der christlich-soziale Denker Andrej Gosar hatte bereits 1932 festgestellt: »Der Marxismus, nämlich der echte, in Wirklichkeit konsequente Marxismus, kann überhaupt nicht real, konstruktiv und reformatorisch sein, sondern nur extremistisch, negativ und revolutionär.«<sup>16</sup>

Die ersten Opfer des Terrors waren somit die führenden Köpfe der Volkspartei, Priester und andere namhafte Katholiken. Für die KP war es weit leichter, diese Maßnahmen in der von den Italienern besetzten Laibacher Region durchzuführen, da sie den Slowenen eine gewisse Autonomie gewährten. Es ist übrigens geradezu grotesk, daß die slowenische Polizei vor der Besetzung ihre Listen mit den Namen von Kommunisten verschwinden ließ, damit diese nicht den Italienern in die Hände fielen. In den von den Deutschen besetzten slowenischen Gebieten war dagegen die Revolution weit schwieriger durchzusetzen.

Die Protokolle der Dekanatskonferenzen der Priester in Dolenjska und Bela krajina geben uns einen Einblick in die schwierige Lage der Katholiken. Dort wird von »Usurpatoren« gesprochen, »die Menschen in Freiheit bedrohen, ihnen ihre Irrtümer aufoktroyieren und sie zur Flucht zwingen«. Die Priester waren übrigens der Meinung, man dürfe sich gegen einen solchen Druck verteidigen.<sup>17</sup> Andere Dokumente sprechen von der Trauer bei der Ermordung des Pfarrers Frane Nahtigals und des Kaplans Franc Cvars. Beide waren nach der Verurteilung durch ein Schnellgericht niedergeschlagen und bestialisch ermordet worden.<sup>18</sup> Solche Berichte bezeugen den Terror, der von der kommunistischen Befreiungsfront gegenüber allen Andersdenkenden ausgeübt wurde.<sup>19</sup>



In Ljubljana kamen in dieser Zeit viele führende Intellektuelle, Unternehmer und Politiker ums Leben. Am 13. Oktober 1942 fiel Marko Natlčén, stellvertretender Präsident der Slowenischen Volkspartei und ehemaliger Ban (Leiter der slowenischen Region – Banovina), zuletzt Verwaltungschef des von den Italienern besetzten Gebietes, einem kommunistischen Attentat zum Opfer. Er hatte sich bemüht, für die Slowenen eine bestmögliche Situation unter der Besatzung zu erreichen, was in den von Italien besetzten Gebieten gelang.

Noch offenkundiger war die Ermordung des Theologieprofessors Lamber Ehrlich am 26. Mai 1942. Obwohl Ehrlich noch vor Kriegsausbruch nach Wien gereist war, um den kommunistischen Studenten Boris Kidrič aus der Gefangenschaft zu befreien, hat dieser ihn dann zum Tode verurteilt. Er wurde gemeinsam mit seinem Studenten Viktor Rojic auf dem Heimweg von der Kapelle, wo er die Messe gelesen hatte, von zwei Attentätern erschossen.

#### 4. Die Rache

Wenn schon während des Krieges die Taktik der Kommunisten nicht vor der Beseitigung der politischen Gegner zurückscheute, dann kann man sich vorstellen, daß sie sich nach Kriegsende erst richtig »austobten«. Anders kann man ihr Vorgehen nach den Zeugnissen der Überlebenden nicht bezeichnen. Hier hat sich das Wort »Weh dem Besiegten!« bewahrt.

Das traurige Ende der antikommunistischen Kämpfer, gleichwohl ob sie mit den Besatzern kooperiert hatten oder nicht, ist vielfach von wenigen Außenstehenden und von den Geretteten und Verschonten selbst bezeugt. Allein in Slowenien wurden 1945 etwa 100 000 bis 150 000 Ustascha, Serben, Montenegriner und andere Nichtkommunisten ermordet. 12 000 bis 15 000 Slowenen wurden von den Engländern an die Partisanen übergeben; sie starben in der Nähe von Teharje, Kočevski Rog und anderswo. Meist wurden sie zunächst in Lagern bei Ljubljana und Teharje zusammengetrieben.

Ljubo Sirc hat sich gefragt, wer die Mörder waren: »Auch wenn sie keinen Finger gerührt haben, die slowenischen Kommunistenführer, Ministerpräsidenten, Minister, Vorstände, und ich weiß nicht wer, sie haben in der Mitte dieses Mordens gestanden, ohne etwas zu tun, ohne sich zu entsetzen. Man fragt sich, was mit den Slowenen passiert ist, daß sie sich bis heute als Volk nicht entsetzt und die Menschen und die Idee, die sie in diese Massenmorde drängten, nicht verurteilt haben. Djilas behauptet, die OZNA-Leute hätten gemordet; aber ob sie es nun waren oder nicht:

die Partei hat gemordet, und sie wurde tatsächlich zu dem, was sie anfangs nur dem Gedanken nach war, eine Partei der Massenmorde.«<sup>20</sup>

### *5. Gerettet aus der Höhle des Löwen*

Franc Dejak, der sich aus dem Massengrab von Kočevski Rog retten konnte, bezeugt neben dem Kreuzweg der slowenischen Domobranen das grausige Morden am Rande der Gruben von Kočevje.

Die Gefangenen kamen nach Kočevje, wo sie je zu zweit mit Draht zusammen gebunden wurden. Sie mußten sich auf die Lastwagen werfen und wurden während der Fahrt von Soldaten getreten. An der Grube angelangt, wurden ihnen die Fesseln abgenommen, die Wertsachen eingezogen und die Goldzähne herausgerissen. Dann wurden sie einer nach dem anderen in die Grube hinein erschossen. Franc Dejak sprang noch vor dem Schuß in die Grube, wurde jedoch leicht am Schenkel verletzt. Er konnte sich ganz an die Seite fallen lassen. Nach ihm hat man noch ungefähr 550 andere Häftlinge erschossen. Viele von ihnen lebten noch und waren schwer verwundet, etwa ein Dutzend konnte noch gehen. Die Soldaten hatten Erdreich vermient, um so die Leichen schneller verscharren zu können, und bei einer Detonation knickte auch eine Buche um und stürzte in den Graben. Sie rettete Franc Dejak. Ein anderer hatte es versucht, kam aber zurück: »Und dann begann ich selbst, auf der Buche nach oben zu klettern. Am Ende des Baumes angelangt, habe ich mich an den Steinen nach oben gehangelt und erreichte, mit welcher Hilfe auch immer, den Grubenrand. Oben sah ich eine Gruppe von Partisanen. Das war die Wache. Sie hatten ein großes Feuer entzündet und sprachen miteinander – ich konnte sie nicht verstehen. Ich zog mich hoch und versteckte mich an der gegenüberliegenden Seite. Dabei muß ich auf einen trockenen Zweig getreten sein; es knackte. Die am Feuer wurden still und begannen dann zu schreien: ›Halt, halt!‹ Ich blieb stehen und wartete. Ich wußte, daß sie mich nicht sehen konnten. Sie wendeten sich wieder dem Feuer zu; vielleicht dachten sie, es wäre ein Tier gewesen; jedenfalls kam keiner nachschauen. Ich ging weiter, langsam, auf allen vieren. Mindestens zehn, die noch fähig waren, gerettet zu werden, ließ ich in der Grube zurück. Ich floh in der Nacht von Freitag auf Samstag. Ich wußte, daß ich bis zum meinem Haus etwa anderthalb Stunden brauchen würde. Ich brauchte den ganzen Samstag, auch noch die Nacht auf Sonntag, bis ich ungefähr um drei Uhr morgens nach Hause kam.«<sup>21</sup>

Es gab und gibt Geschichten des Leidens. Wie Jürgen Moltmann bei seinem Vortrag in Ljubljana sagte, sollten Opfer und Täter miteinander

reden.<sup>22</sup> Bei und wird dieser Dialog kaum geführt. Die kommunistischen Täter vergessen allzu schnell. Werden wir aber die Kraft und die Ausdauer besitzen, trotzdem zu reden, ohne rachsüchtig zu sein? Während ich das schreibe, melden die Nachrichten die Ermordung von 8000 Frauen, Kindern und Alten in Ruanda. Das Morden in Bosnien geht weiter, 50 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, mitten in Europa. Wie aber die Menschen damals und heute hoffe ich, daß es doch eine andere Welt geben kann, die Welt der Versöhnung.

## ANMERKUNGEN

1 J. Zdešar, Spomin na težke dni (Erinnerungen an die schweren Tage). Ljubljana 1990, S. 50.

2 Vgl. L. Ceglar, Nadškof Vovk in njegov cas (Erzbischof Vovk und seine Zeit). Klagenfurt u.a. 1993, S. 143.

3 Vgl. M. Djilas, Memoir of a Revolutionary. New York 1973, S. 388 (zit. n. L. Sirc, Resnična borba za svobodo [Der echte Kampf für die Freiheit]. Kranj 1995, S. 6).

4 Vgl. L. Sirc, Med Hitlerjem in Titom (Zwischen Hitler und Tito). Ljubljana 1992 (Zit. n. Ders., a.a.O., S. 7).

5 Ebd., S. 7.

6 In: *Vjednik* vom 24. Mai 1972; zit. n. ebd., S. 8.

7 Vgl. B. Pahor/A. Rebula, Edvard Kocbek: der Zeuge unserer Zeit. Triest 1975; zit. n. ebd., S. 9.

8 Vgl. Wartime, S. 231; zit. n. ebd., S. 10.

9 Z. Zavadlav, Priprto pismo, in: *Nova revija* 61/62 (1987), S. 89off.

10 In den USA 1986 erschienen; zit. n. L. Sirc, a.a.O., S. 8.

11 Vgl. ebd.

12 Vgl. ebd., S. 9.

13 Vgl. *Divini Redemptoris*, 4 und 5.

14 Vgl. *Ljubljanaski škofijski list* vom 30. Oktober 1942, Nr. 9–10, S. 44.

15 Vgl. E. Kocbek, Dnevnik (Tagebuch), 5. Oktober 1945, oder auch Govor (Rede) vor dem Zentralkomitee der Kommunistischen Partei am 4. Oktober 1946, in: *Revue 2000*, Nr. 50/51, S. 215ff.

16 A. Gosar, Delavsko gibanje in krščanska reforma družbe (Die Arbeiterbewegung und die christliche Reform der Gesellschaft), in: Ders., Abhandlungen. Ljubljana 1932, S. 131.

17 Protokoll der Konferenz in Novo mesto vom 6. Mai 1942 (Archiv der Diözese Ljubljana, F 37).

18 Vgl. A. Pust u.a., Palme mučeništva (Die Palmen des Martyriums). Celje 1994, S. 34ff. und 72ff.

19 Vgl. J. Juhant, Cerkev in revolucija OF (Die Kirche und die Revolution der OF-Befreiungsfront), in: *Slowenischer Aufstand 1941*. Ljubljana 1991, S. 239ff.

20 L. Sirc, a.a.O., S. 13.

21. F. Dejak, Beg iz jame (Die Flucht aus der Grube), in: *Nova slovenska zaveza* 1/1 (1991), S. 22.

22 Vgl. J. Moltmann, Žrtev in rabelj se morata srečati pod Križem (Opfer und Täter müssen einander unter dem Kreuz begegnen), in: *Slovenec* vom 1. April 1995, S. 12.



SERGIO COTTA · ROM

## Die »Resistenza«

*Von der Erinnerung zur Beurteilung*

Um Bedeutung und Tragweite der italienischen Widerstandsbewegung verstehen und richtig einordnen zu können, bedarf es ohne Frage einer gewissen historischen Distanz, die dem unmittelbar beteiligten und daher befangenen Zeitgenossen fehlt. Nichtsdestoweniger aber sind die Zeugnisse all jener, die sich aktiv am Widerstand beteiligt haben oder durch Verwandte und Freunde mit ihm in Berührung gekommen sind, unverzichtbar. Dies gilt nicht zuletzt deshalb, weil sich der Widerstand in einem wesentlichen Punkt von anderen Formen und Phänomenen des Krieges unterscheidet: das politisch-ideologische Moment spielt eine eher untergeordnete Rolle. In einem ersten Schritt läßt sich der Widerstandskampf als Verteidigungskrieg definieren: Der Begriff an sich impliziert bereits einen Angreifer oder, genauer gesagt, das *Gefühl*, (ungerechtfertigterweise) angegriffen worden zu sein. So betrachtet, ist der Widerstand mit der legitimen individuellen Notwehr vergleichbar. Was ihn vor dem herkömmlichen Verteidigungskrieg auszeichnet, ist das Moment der Spontaneität: Nicht Befehle von oben geben den Anstoß, sich gegen den Aggressor zu erheben; der Widerstand ist vielmehr – und auch in diesem Punkt zeigen sich Parallelen zur persönlichen Notwehr – eine spontane Reaktion.

Daher umfaßt er auch die verschiedensten Bevölkerungsschichten, die sich auf die unterschiedlichste Art und Weise am Kampf beteiligen. Zwei Grundlinien lassen sich allerdings erkennen: Zum einen der *aktive* (bewaffnete und organisierte) Widerstand und zum anderen der *passive* Widerstand, der sich vor allem im zivilen Ungehorsam gegenüber den Invasoren und in der materiellen wie moralischen Unterstützung der kämpfenden Kameraden ausdrückt. Beide Formen des Widerstandes bedingen einander: Der eine wäre ohne den anderen undenkbar. Die Solidarität aller Beteiligten ist die Voraussetzung, wenn nicht für den Sieg,

SERGIO COTTA, 1920 in Florenz geboren, ist Präsident der Katholischen Juristenvereinigung Italiens und lehrt Rechtsphilosophie an der römischen Universität »La Sapienza«. Den Beitrag übersetzte Jochen Reichel aus dem Italienischen.

so zumindest für eine möglichst lang anhaltende, ehrenhafte Gegenwehr. Das wohl leuchtendste Beispiel in der neueren Geschichte für ein solches Aufbegehren gegen eine fremde Besatzungsmacht gibt uns das spanische Volk mit seinem Kampf gegen die Truppen Napoleons.

Doch nun zur italienischen Widerstandsbewegung. Nur einen Tag nach dem geheimen Waffenstillstandsabkommen zwischen der italienischen Regierung und den Alliierten (8. September 1943) begann der seit dem Fall Mussolinis (25. Juli 1943) minutiös vorbereitete Einmarsch der deutschen Truppen. Nicht weniger unvermittelt erhob sich daraufhin der italienische Widerstand. Ohne irgendeinen militärischen Befehl abzuwarten, kämpften seit dem 9./10. September Soldaten und Zivilisten Seite an Seite gegen den Aggressor. Im Süden, wo die militärische Präsenz der Deutschen weniger erdrückend war, gelang es der Resistenza, noch vor dem Eintreffen der englischen Einheiten weite Gebiete von den Besatzern zu befreien. Im Norden dagegen mußte der Widerstand – politisch wie militärisch – einen langen und beschwerlichen Weg im Untergrund gehen, da die deutschen Besatzer in diesem Teil Italiens alle strategischen Schlüsselpositionen besetzt hielten. Zur gleichen Zeit mußten sich auch die italienischen Truppenteile auf dem Balkan dem übermächtigen deutschen Gegner ergeben. Durch Stellungswechsel gelang es einem Teil der Soldaten, sich mit den lokalen Partisanenverbänden zusammenzuschließen, an deren Seite sie bis zum Ende des Krieges kämpften. Neben diesen drei Varianten des spontanen, aktiven Widerstandes müssen wir an eine vierte Form der Verweigerung erinnern, deren Bedeutung erst im Laufe der Zeit in unser Bewußtsein gedrungen ist. Gemeint sind die italienischen Kriegsgefangenen, die in deutschen Konzentrationslagern interniert waren. In einem Akt des passiven Widerstandes entschieden sich etwa 600000 Männer gegen die von Mussolini ausgerufenen und von Hitler unterstützte *Repubblica Sociale Italiana* und verzichteten damit auf ihre Rückführung nach Italien.

Diese kurze Skizze sollte die wichtigsten Züge der italienischen Widerstandsbewegung umreißen: 1. die Spontanität, mit der man der deutschen Aggression begegnete (Italien erklärte Deutschland erst am 11. Oktober 1943 offiziell den Krieg); 2. die Einhelligkeit, mit der man an den vier verschiedenen Schauplätzen reagierte, ohne miteinander kommunizieren und sich abstimmen zu können; 3. die ideologische Heterogenität des Widerstandes: überall schlossen sich Kommunisten, Klerikale, Liberale und Sozialisten gleichsam zu einem vielstimmigen Chorgesang zusammen. Diese drei Wesenszüge der Resistenza haben sich tief in das Bewußtsein der Bevölkerung eingepreßt und damit auch die politisch-ideologische Standortbestimmung im Zeichen der Solidarität bestimmt. Seine politische Fundierung und Durchdringung erfuhr der Wi-

derstand allerdings in erster Linie durch die im Untergrund operierenden Einheiten im Norden), denen es gelungen war, mit den Komitees zur Nationalen Befreiung und dem Militärkommando Alta Italia höchst effiziente Organisationsformen zu entwickeln. Diesem Teil des Widerstandes gilt auch das vorrangige Interesse der zeitgenössischen Forschung, nicht zuletzt aufgrund der parteipolitischen Weichenstellungen, die in den darauffolgenden Jahrzehnten im Guten wie im Schlechten das Gesicht der italienischen Demokratie betimmen sollten: In den politischen Komitees und militärischen Komandogremien saßen die Mitglieder der fünf Parteien (Kommunisten, Sozialisten, Christdemokraten, Liberale und Aktionisten). Die Vorliebe der Historiker für dieses Kapitel der Resistenza entspricht aber nicht der Realität, sondern verdankt sich vielmehr den ideologischen Vorurteilen, denen die heutige Geschichtsschreibung bisweilen erliegt. Der Autor dieser Zeilen jedenfalls kann ein gegenteiliges Zeugnis ablegen. Als Widerstandskämpfer im Piemont hat er eine Partisaneneinheit aufgebaut und geführt, die eine wichtige Rolle bei der Befreiung Turins spielen sollte. Er durfte die Solidarität vieler Menschen und Familien erleben, die ihm und seinen Kameraden Unterschlupf und Hilfe gewährten. Vier Verwandte von ihm waren »Gäste« in den Gefängnissen der deutschen und italienischen Faschisten. Enge persönliche Bindungen brachten ihm die Erlebnisse anderer im aktiven und passiven Widerstand lebenden Menschen nahe. Und schon damals stieß er auf jenes weiter oben erwähnte kollektive Bewußtsein, das in der vorbehaltlosen Ablehnung der totalitären Tyrannei Mussolinis und Hitlers seinen Ausdruck fand. In jener tragischen Zeit empfand man die beiden Diktatoren als die Inkarnation des Bösen. Damit einher ging jedoch ein starkes, beinahe schon religiöses Gefühl der Freiheit, das durch die Hoffnung auf eine friedvolle Zukunft beflügelt wurde.

Dieses aufrichtige Volksbewußtsein markiert die moralische Distanz des Widerstandes in seiner Gesamtheit zur *Repubblica Sociale* Mussolinis: einer Marionetten-Regierung, der die Unterstützung aus dem Volke versagt blieb, der es an einer fundierten politischen Ideologie mangelte – ein hohler Antikapitalismus mit sozialistischem Anstrich – und der eine wirkliche Kultur fehlte. Stark war dieses Regime allein durch die militärische Unterstützung von seiten der Deutschen und durch einen unbarmherzigen Polizeiparat. Das neue Volksbewußtsein war ein Zeichen für das wiedererwachte Ehrgefühl der Nation, das durch die Kriegsabenteuer des Faschismus, seinen Totalitarismus und nicht zuletzt durch den, für den durchschnittlichen Italiener unerträglichen Antisemitismus (eine pure Imitation der Deutschen) arg gelitten hatte.

Doch obschon sich die Resistenza dem gemeinsamen Feind gegenüber stets geschlossen zeigte, sollte sie in ihrer parteipolitischen Entwicklung



durch die starke Präsenz der kommunistischen Partei gespalten bleiben. Die geistigen Wurzeln der italienischen KP blieben bis in unsere Tage hinein, auch nach den Reformen Gramscis, den Prinzipien des Marxismus-Leninismus verhaftet, während ein rigide Parteidisziplin ihre Mitglieder auf die ideologischen Positionen der Sowjetunion einschwor. Ein tiefgreifender Gegensatz sollte daher das Antlitz der jungen italienischen Demokratie in den Jahrzehnten nach dem Krieg durchziehen: Auf der einen Seite das Welt- und Menschenbild des italienischen Kommunismus, auf der anderen Seite das freiheitliche Gesellschaftskonzept der Christdemokraten unter De Gasperi, für das auch seine liberalen und sozialdemokratischen Bündnispartner einstanden. Dieser Zwiespalt ließ das in den Leidensjahren der Resistenza entstandene kollektive Bewußtsein allmählich verblassen. Heute, da eine Wiederkehr der faschistischen Tyrannei – und sei es auch nur in ideologischer Hinsicht – endgültig ausgeschlossen werden darf und da der Mythos der Sowjetmacht gefallen und die von ihr ausgehende Bedrohung erloschen ist, können wir die menschliche Bedeutung des Widerstandes wieder angemessen würdigen: als ein auch heute noch aktuelles Zeichen der Freiheit und des Friedens.

HANNSJOSEF HOHN · MÖNCHENGLADBACH

## Rechtsfortbildung durch die Gerichtsbarkeit

### I. AUTONOMIE ODER RECHTSSTAAT

#### *1. Das internationale Problem*

Die industriellen Massengesellschaften stehen »vor Herausforderungen ungewöhnlicher Größe«; denn »die Grundlagen des sozialen Rechtsstaates sind ernsthaft bedroht«, weil die »Menschen ... die Hoffnung auf Schutz sowie Hilfe durch den Staat im allgemeinen und das Recht im besonderen verlieren«.<sup>1</sup> Die »zunehmende Entfremdung zwischen Wählern und Gewählten und vor allem eine wachsende Orientierungskrise der Menschen« bringen die »Demokratie in Gefahr«.<sup>2</sup> Die Orientierungskrise hat Bestand, weil der Austausch von Meinungen und Ansichten zwar oberflächlich, aber ernsthaft geführt wird, damit jedermann mitreden kann. Diese Methode setzt auf die Geschwätzigkeit und hat über den Unterhaltungswert, ggf. mit Ablenkungstendenzen, hinaus keine Bedeutung. Der Umstand, daß Gesittung und Gerechtigkeit verkommen und für ihre Wiederbelebung vorerst keine Anzeichen vorliegen, ist ein internationales Problem. Auch die verselbständigte Rechtsfortbildung durch die Gerichtsbarkeit macht sich allenthalben breit. Die internationalen Institutionen der Rechtsfindung, wie der Europäische Gerichtshof, nehmen Schrittmacherfunktion für sich in Anspruch. Soweit in dieser Abhandlung deutsche Probleme konkretisiert werden, können sie auch für Prognosen anderer Nationen hilfreich sein, weil sich die deutschen Zeitfragen besonders augenfällig geben, bedingt durch die Entwicklung der letzten fünfzig Jahre.

#### *2. Allgemeine Gleichgültigkeit*

Die Dringlichkeitsappelle<sup>3</sup> scheinen überzogen, wenn man an die alltäglichen Regelungen der vielseitigen Fragen zur Tauschgerechtigkeit denkt, die unter unge-

HANNSJOSEF HOHN, Jahrgang 1923, Rechtsanwalt und Honorarprofessor für Arbeitsrecht und Betriebsverfassung, war Schüler des Philosophen Karl Holzamer, des Rechtshistorikers Adalbert Erler und promovierte 1950 beim Präsidenten des Obersten Arbeitsgerichts Erich Molitor. Über 24 Jahre war er Hauptgeschäftsführer eines Industrieverbandes, gleichzeitig wirkte er 16 Jahre als Dozent zur Betriebsräteschulung einer DGB-Gewerkschaft.

zählten Möglichkeiten in jedem Gesellschaftssystem zu brauchbaren Ergebnissen führen. Der Austausch von Sachen und Dienstleistungen ist aber kein ausreichendes Indiz für den Rechtsstaat, wenn sich Gesetzgebung und Rechtsfindung dem Zeitgeist unterwerfen, die Rechtsanschauungen in Grundsatzfragen mit der jeweils aktuellen Politik wechseln, subjektiver Vorteil oder kollektive Gleichmacherei den Vorzug haben. Wenn die Straßen unsicher werden, rücksichtslose Gruppierungen die Autonomie proben, im Strafverfahren das Dealen gebräuchlich wird, im Zivilrecht die Generalklauseln der Gesetze übergangen werden ... spiegeln sich selbstgefällige Autonomie und verwöhntes Anspruchsdenken wider. Die Duldung der Übergriffe führt zur Ausbeutung der Solidarsysteme, die »ihre Finanzierungsgrundlagen verlieren«; denn der Subjektivismus fördert Beliebigkeit und Zügellosigkeit: »Das Vertrauen in die Kraft und Wirksamkeit des Rechts« schwindet.<sup>4</sup> Soll sich deshalb »der Gesetzgeber nicht mit Gesetzen blamieren, die er im Ernstfall nicht durchsetzen kann« oder sollen nur noch Gesetze zugelassen werden, die jedermann »aus Überzeugung befolgt«? Dann müßte schon der Versuch, die Tugenden anzuerkennen, von der Rechtspolitik verhindert werden, weil er die Freiheit einschränken würde, nach den Untugenden zu leben. Wenn das Recht »eine Chimäre«<sup>5</sup> ist, sollten die guten Sitten außer Kraft gesetzt werden, etwa weil sich »gesellschaftliche Sitten nicht durch Gesetze steuern« lassen?<sup>6</sup> Zwar ist unsere Zeit nicht vom Beruf für Gesetzung (Savigny) gekennzeichnet. Dennoch wissen wir, daß sich jede Rechtsmaterie gesetzlich fassen läßt, ohne einer Chimäre (Hirngespinnst) zu verfallen. Dem labilen status quo kann aber nicht entgegengetreten werden, wenn sich die Staatsgewalten nicht mehr wechselseitig kontrollieren und die Demokratie von ihren Politikern eher repräsentiert als vermittelt wird. Der dadurch bedingte politische Freiraum ist zur Manipulation freigegeben und wird mit dem Ziel mediatisiert, ein quantitatives Verfahren in Gang zu setzen, das die Gesellschaft sittenfrei macht und jenseits von Gut und Böse eine »wertfreie Demokratie« anstrebt. Dadurch wird nicht nur die Mittelmäßigkeit verordnet und ihre Beschränktheit hingenommen; die Verlockung zur Überfreiheit führt auch zur Knechtung des Mitmenschen. Die Erscheinungsform einer solchen Gesellschaft ist eine Formaldemokratie, also nur ein unstabiles Durchgangsstadium, das den Rechtsstaat abgelöst hat.

## II. RICHTERRECHT UND GESETZGEBUNG

Die individuellen Verunsicherungen im rechtlichen Umgang der Gesellschaftsmitglieder untereinander schlagen sich in den Spruchkörpern nieder. Diese tun sich daher immer schwerer, den sittlichen Kern der Rechtsordnung zu präzisieren. Wie aber kann wieder gewährleistet werden, daß die Konkretisierungen der Gerichtsentscheidungen nicht die Postulate der Grundwerte von Gut und Böse nebensächlich erscheinen lassen?<sup>7</sup> Eine »richterliche Kühnheit«<sup>8</sup>, die anstatt eines größeren ein kleineres Übel avisiert, birgt keine brauchbare Alternative; denn jedes Übel ist böse im Sinne des Gesetzes, ob nun entschlossene Minderheiten oder selbstgefällige Mehrheiten die Sittlichkeit in Frage stellen, umgehen oder ausschalten. Die gleiche negative Wirkung kann von einzelnen Personen



ausgehen, die gedankenlos oder nachdrücklich auf ihre eigene Würde verzichten oder Grundrechte anderer übergehen, sei es durch Lächerlichmachung oder Verleumdung, durch Verleugnung oder Verdachtschürung, durch Habsucht oder Unzucht. Hier ist eine richterliche Freiheit von Denkwängen nicht erlaubt.<sup>9</sup>

Wie aber ist es zu verstehen, daß die richtige Wahrnehmung des »verfassungsmäßigen Auftrags der Richter ... das Schweigen des Gesetzgebers als eine Delegation (!) von Entscheidungsbefugnis an die Gerichte auffaßt«?<sup>10</sup> Zwar ist es beispielsweise dem Bundesarbeitsgericht zu danken, daß es die Regulierung des Arbeitskampfes über Jahrzehnte durchgehalten hat, weil sich der Gesetzgeber versagte. Dennoch bestätigt diese Ausnahme die Regel, daß die rechtsstaatliche Gewaltenteilung grundsätzlich einzuhalten ist, wenn die Freiheit und die Gerechtigkeit gewahrt und nicht durch den kleinsten moralischen Nenner auf ein Minimum von Erträglichkeit reduziert werden soll; zwei Beispiele<sup>11</sup>: Ist es trotz des Versagens des Parlamentes vertretbar, wenn ein Bundesgericht bei einer Neuregelung der Kündigungsfristen im Arbeitsleben unserer Arbeitsgesellschaft die Rechtssicherheit mittelfristig und auf eine Weise vorenthält, als müßten die Tarifvertragsparteien noch erfunden werden? Wie ist dem Umstand abzuhelpen, daß ein Bundesgericht dem zur Gesetzgebung berufenen Parlament, das seine Aufgabe wieder einmal nicht im Sinne des Grundgesetzes gelöst hat, anschließend mit neuem Lösungsauftrag zurückgibt, der die Grundsätze der Verfassungsmäßigkeit verklausuliert umgeht, wie beim Abtreibungsdialog?

Der bisher entstandene Schaden ist um so schwerer zu beheben, als das abendländisch-christliche Gedankengut der Generalklauseln und Grundrechte nicht ersetzbar ist. Sie werden daher nicht »sektorale Impulse und schrittweise Korrekturen (der) Wertungswidersprüche als unvermeidlich«<sup>12</sup> hinnehmen, sondern Leere hinterlassen. Oberflächliche und dünnleibige Zeitgeist-Moderation werden dennoch die Widersprüche als liberalistisch-pluralistische Errungenschaften bestätigen und somit immer tiefer in das Zwielficht der relativierten Wahrheit führen, das zwischen Unwahrheit und Lüge zu orten ist.<sup>13</sup> Die modernen Gesellschaftsmitglieder wissen nicht oder übergehen den Umstand, daß die abendländischen Grundwerte seit dem Hochmittelalter von ihren tapferen Ahnen den Mächtigen mit Blut abgerungen worden sind, jeweils nach Epochen, in denen die Regierenden und ihre Vollstrecker ihren Auftrag, der von Gottes Gnaden hätte sein müssen, grob vernachlässigt hatten. Infolgedessen haben die in der europäischen Rechtskultur nachdrücklich formulierten Definitionen der Sittlichkeit (z. B. §§ 157, 138, 242 BGB; Art. 2 ZGB) einen einheitlichen rechtsethischen Ursprung. Sie ergänzen und stützen sich wechselseitig mit dem Ziel, die menschliche Würde zu wahren.<sup>14</sup> Deshalb wurden diese naturrechtlichen Moralbegriffe von allen Systemen, selbst von atheistischen Staaten übernommen; auch liberalistisch-egoistische Lebensauffassungen und totalitäre Denkwesen gefallen sich darin, die abendländisch-christlichen Humanbegriffe in ihren Verfassungen zu plakativieren, wenn auch nur zum Schein; denn tatsächlich fördert man den gegensätzlichen Trend: Sittliche Bindungen mit Hilfe der Beliebbarkeit zu nivellieren, nach einer Gewöhnungsphase zu ignorieren und schließlich bei ausreichender Instabilität zu eliminieren. Demgegenüber pflegt der Rechtsstaat das Sittengesetz (Art. 2 Abs. 1, Art. 1 Abs. 3 GG) als Schlüsselbegriff für alle Grundwerte,

insbesondere für das Sozialverhalten untereinander (Art. 20 Abs. 1 GG). Dazu ist auch jeder Mensch guten Willens fähig, weil »alle mit Vernunft und Gewissen begabt sind« (Art. 1 Menschenrechte Vereinte Nationen). Auf irgendwelche unausgegorenen »gesellschaftlichen Sitten«<sup>15</sup> darf es also nicht ankommen. Entscheidend ist, mit welcher Überzeugungskraft<sup>16</sup> die Gerichtsbarkeit die Ethik interpretiert und die Anforderungen an die Moral durchsetzt.

### III. POLITISCHER WILLE UND INTEGERE IDENTITÄT

#### 1. Unverbindlichkeiten

Soweit sich der Begriff Identität<sup>17</sup> auf den Menschen beschränken soll, muß er personal definiert werden. Dazu genügt die sozio-psychische Ich-Identität nicht<sup>18</sup>; denn sie begnügt sich mit der Übereinstimmung der subjektiven Selbsteinschätzung und der Beurteilung der eigenen Person durch Dritte, wie jemand übereinstimmend beispielsweise als korrekter Buchhalter oder als schüchterner Liebhaber eingeschätzt werden kann. Solche Einschätzungen greifen zu kurz. Für den Psychologen ist es selbstverständlich, daß der Identität auch asoziale Haltungen zuzurechnen sind, wie erfolgsüchtige Rücksichtslosigkeit oder entpflichtende Bindungsscheuheit. Den Anfälligkeiten der gesellschaftlichen Zersetzung gegenüber kann nur durch die Überzeugung entgegengetreten werden, daß man seine Fehler nicht exhibieren lassen darf, sondern ihnen entgegenarbeiten und seine Makelanfälligkeit verhüllen muß, um seine Würde zu wahren. Wer sich selbst zu Scham und Schuld bekennt, wird auch das Scham- und Schuldgefühl des anderen um dessen Würde willen nicht ausnutzen. Er ist integer. Wer sich dagegen der Schamlosigkeit öffnet und die Schuldfähigkeit leugnet, betrügt sich und andere.

Bei der Entschämung und Selbstentschuldigung macht sich der Mensch den Tieren und Schwachsinnigen gleich. Er verzichtet auf seine Würde, weil er sein Gewissen zum Schweigen gebracht hat. Er ist nicht normal, sondern neigt zum Asozialen. Diese Schamlosigkeit hat inzwischen Tradition, seit sie durch die 68er Proteste gegen das Establishment zur Enttabuisierung der Integrität ins öffentliche Leben eingebracht wurde, ein Dekadenz-Phänomen des Selbstverwirklichungsprogramms, das die Enthemmung mit Freiheit verwechselt. Das gesellschaftliche Vertrauen wird verwirkt, der Verlust der Gemeinschaft ist die Folge. Hier liegen wesentliche Ursachen der heutigen Haltlosigkeit, Aggressivität und Kriminalisierung. Die Ideologen der Frankfurter Schule, Adorno und Horkheimer, die doch als Juden das Pathologische des »Normalen« selbst erlitten hatten, haben das schließlich erkannt, nachdem ihre Saat aufgegangen war. Seither leistet die besonders in Deutschland favorisierte »Autonome Moral« der Asozialität Schrittmacherdienste und wirkt sich auch im forensen Umgang als autonome Rechtsfortbildung aus: Die Grundrechte werden vernachlässigt, die Gerechtigkeit wird behindert.

Die Grundrechte sind das Pendant zu den Grundpflichten und unteilbar. Es gibt keinen Interessenausgleich zur Menschenwürde, ein bißchen Gewissen, eine

halbe Wahrheit. Die Grundwerte lassen sich nicht verändern, so sehr man sich heute – nicht ohne praktische Wirkung – darum bemüht. Man kann auf sie verzichten, damit aber zugleich auf menschliche Würde. Sie wird erst dann zum gestaltenden Gesellschaftsfaktor, wenn der Mensch sich der eigenen Verinnerlichung bewußt ist und daher die Würde des Mitmenschen nachvollziehen kann. Mitgliedern von Massengesellschaften, die einseitig Intellekt und Sinnlichkeit pflegen, bleibt jede persönliche Würde verborgen; sie begnügen sich mit dem biologischen Gattungsbegriff für Gesellschaftsmitglieder. Die Identität im Sinne der Menschenwürde kann nur nach den Maßstäben der Generalklauseln und Grundrechte verstanden werden<sup>19</sup>, wie die Gewohnheiten im rechtlichen Sinn nur als gute Sitten zu begreifen sind. Juristisch muß daher stets auf »integriere Identität« abgestellt werden. Andernfalls versucht jedermann seine Sittenlosigkeit am Grundgesetz festzumachen, wie zahllose Beispiele belegen. Allgemeine und berufliche Prüfungsnachweise sind zwar notwendig und nützlich, belassen aber den allgemeinen Bildungsnotstand. Die Menschenwürde beginnt erst bei der Herzensbildung, die nicht von Prüfungserfolgen abhängig ist, wie selbst Analphabeten beweisen, wenn sie sich abseits von egoistischem Erfolgsdenken und Karrierebeflissenheit ihr Sozialverhalten bewahrt haben.

Die Gerechtigkeit, der elementarste sittliche Wert, ist ebenfalls unteilbar, wie die Ethik der Grundrechte und Generalklauseln. Die seit Generationen mangelhafte Erziehung zum Guten hin schafft heute allenthalben – also auch unter den Prozeßbeteiligten – Probleme, die genauso schwer auszuräumen sind wie ihre Ursachen; denn bei jedem Verfahrensbeteiligten hat die Identität einen subjektiven Stellenwert. Wenn das Verständnis für die Wertmaßstäbe fehlt oder die Zähmung der charakterlichen Fehlneigungen unterentwickelt ist, werden sich Mißverständnisse unter den Verfahrensbeteiligten auswirken, ohne von ihnen erkannt zu werden. Die Drittwirkung des richterlichen Urteils löst folglich noch größere Verwirrung aus. Unterschiedlichste Widersprüche spiegeln den pluralen Bedarf an Information und Auslegung. Die Multiplikationswirkung einer Gerichtsentscheidung sollte aber in der Öffentlichkeit einen hohen Grad an Orientierung leisten. Diese scheint in Deutschland – aus vielerlei Gründen – inzwischen deutlich geringer entwickelt zu sein als in den westlichen Nachbarstaaten. Deshalb kann eine europäische Einigung insoweit für die deutsche Öffentlichkeit nur Vorteile bringen, als der sittliche Verfallsprozeß in den Industriestaaten zwar nicht aufgehoben, in Deutschland aber verlangsamt wird; mag man über eine niedrigere Kaufkraft der gemeinsamen Währung diese übernationale Wirkung bezahlen müssen.

Die öffentlichen Organe, beginnend bei der Politik der Legislative, haben nur dann eine Chance, der Gerechtigkeit näherzukommen, wenn vor allem Richter und Anwälte nicht als »Organe zur Rechtsfortbildung« initiative Handlungsfreiheiten ausnutzen, sondern als Organe der Rechtspflege verpflichtet sind; denn nur über die Pflichtethik hat menschliche Würde Bestand.<sup>20</sup> Können aber die Politiker eine funktionsfähige Gesetzgebung Kraft des Wahlergebnisses nicht mehr ausüben, verfällt die Gewaltenteilung. Anstelle eines revolutionären Chaos wäre allerdings die »initiative Rechtsfortbildung« der autonomen Absichten das kleinere Übel, aber unter Verzicht auf den Rechtsstaat. Teilgerechtigkeiten und



sibyllinische Fragwürdigkeiten können den Gesellschaftsfrieden nicht sichern. Wo politische Autonomie und integre Identität aufeinanderstoßen, tun sich unauflösliche Widersprüche auf, die allenthalben im Unrecht enden.

## *2. Innere Tatbestände und personale Innerlichkeit*

Die Gerechtigkeit wird besonders krass über die inneren Tatbestände der Gesetze, der Grundrechte und Generalklauseln strapaziert. Die Bundesgerichte greifen bestimmend in das Rechtsgefüge ein und binden die Instanzgerichte. In den Revisionsentscheidungen finden sich immer wieder neue Definitionsbemühungen, um die rechtsmoralischen Erkenntnisse der Instanzgerichte zu entkräften, insbesondere aber das Gewissen unerlaubt zu handhaben. Dessen ständige Übergehung hat dem Grundrechtstatbestand der Menschenwürde seine zentrale Glaubwürdigkeit genommen. Diese höchstrichterliche Verkenntung richtet sich gegen die Identität des Menschen, weil sie seine Innerlichkeit nicht wahrnehmen will. Die Verinnerlichung aber bewirkt erst die Erkenntnis des wesenhaften Selbst. Stattdessen begnügt man sich mit dem modernen verkürzten Menschenbild, dem die Steuerungsmechanismen fehlen, um aus seiner Beschränktheit intellektueller und animalischer Befriedigung herauszufinden. Die Unverwechselbarkeit der menschlichen Person stellt sich aber als komplexes Ergebnis dar, das verschiedene Anforderungen an die Ehrenhaftigkeit und Unbescholtenheit einer Person richtet, fast vergessene Begriffe. Wer um sein besseres Ich kämpft, wird sich seiner Identität auch in der Konfrontation mit dem Bösen bewußt. Er weiß, daß seine Integrität es nicht zuläßt, das Animalische zur Disposition zu stellen und allenthalben egoistischen Bequemlichkeiten zu folgen. Dennoch sind Ehrabschneidungen an der Tagesordnung, beispielsweise bei fast allen politischen Auseinandersetzungen; sie zielen darauf, die persönliche Integrität des Gegners zu vernichten, wie die Tötung den physischen Untergang bezweckt. Beide Verfahrensweisen haben denselben Ursprung; in der Reihenfolge aber kommt die Hetze vor der Liquidierung.

Wer seine integre Identität bewahren will, schult sein Gewissen als Maßstab seiner Innerlichkeit. Der Gewissensspruch ist die verinnerlichte Einsicht der Vernunft mit der für die eigene Person verbindlichen Wahrheit; sie ist stets handlungsorientiert. Der vernachlässigte gute Vorsatz ist wertlos. Die sittliche Erkenntnis muß also von der integeren Person in die Praxis umgesetzt werden. Eine solche Person wird sich selbst einer öffentlichen Gegenmeinung stellen. Sie nimmt um der Gerechtigkeit willen selbst grobe Vorwürfe in Kauf, auch den Vorhalt geistiger Beschränktheit, eines charakterlichen Makels oder eines utopischen Spinners. Manche Richterorgane rechnen bei ihrer sorgfältigen Rechtsanalyse mit einer unqualifizierten öffentlichen Urteilsschelte und unterschreiben dennoch die Entscheidungsgründe. Hier wird deutlich, daß solche Haltung persönliche Tapferkeit im Sinne Treu und Glauben voraussetzt. Aber sie findet sich offensichtlich in den unteren und mittleren Instanzen häufiger als in den Revisionsinstanzen. Wer sich der veröffentlichten Meinung um der Gerechtigkeit willen aussetzt, erfährt jedenfalls seine Identität als das integre Selbst-sein-können. Die

sich selbst für fortschrittlich haltenden Mehrheiten begreifen aber nicht, daß der Umgang mit dem Gewissen ein hochmoderner emanzipatorischer Akt ist, weil er dem Menschen die Freiheit beläßt, sich nicht nur auf Ehre und Gewissen, sondern auch gegen sein Gewissen zu entscheiden. Inzwischen nimmt der Fortschrittliche seine Bescholtenheit hin, weil sie unter Bescholtenen nicht auffällt.

### 3. Rechtspolitik für jedermann

Das moralisch Gute – sei es ein Tun, sei es ein Unterlassen – stützt sich immer auf das Wahrheitsstreben. Wer aber die kleine Wahrheit leichthin zu zertreten bereit ist, kann nicht als Bürge der großen Wahrheit dastehen<sup>21</sup>; denn die Wahrheit als die souveräne Autorität der Gerechtigkeit ist immer unerbittlich, sie läßt keine Hintertüren offen. Schlimmer als ihr Gegner, die Lüge, ist die Halbwahrheit, weil sie unverbindlich ist. Ihr Urheber und alle diejenigen, die Halbwahrheiten verbreiten, behalten sich ihre Möglichkeiten zur Relativierung vor, um sich in jedes Alibisystem der täglichen Heuchelei – Verständnis heischend – einbringen zu können. Jedoch vermittelt sich auf diese Weise keine moralische Legitimation, die auf einen entsprechenden subjektiven Bestimmungsgrund angewiesen wäre.<sup>22</sup> Wer beispielsweise sittliche oder politische Denkschablonen austauschbar handhabt, kann sich nicht bei jedem fragwürdigen Clinch in einer Meinungsverschiedenheit auf eine angebliche Gewissensprobe oder Wahrheitsfindung berufen. Nach rhetorisch gekünstelter Dramatik aber sollen »Zerreißproben des eigenen Gewissens nicht zumutbar« sein.<sup>23</sup> Noch törichter wird die Feststellung, daß eine »Gewissensentscheidung nicht Basis zur moralischen oder (!) ideologischen Diskreditierung« sein darf und »unterschiedliche (!) Wahrheiten nicht zur gegenseitigen ethischen Diskreditierung« führen dürfen. Auf diese Verwirrung stützen sich auch Jahrzehnte hindurch die monotonen Wiederholungen der Bitte um Vergebung für deutsches Unrecht und das geflissentliche Verschweigen der Rechte des eigenen Volkes. Diese Haltung wird zumindest von den durch Wahlakt berufenen Politikern nicht als Kriecherei empfunden, sondern immer wieder aufs neue »als befreiende Wirkung der Wahrheit ... die uns innerlich frei macht, die Zukunft zu gestalten«.<sup>24</sup> Politische Schönreden dienen aber nicht der Entkrampfung und legen das Unwissen in Fragen der Ethik und im Umgang mit dem Gewissen bloß. Es ist typisch, daß »der politische Moralist da anfängt, wo der moralische Politiker billigerweise endigt und, indem er so die Grundsätze dem Zweck unterordnet (das ist, die Pferde hinter den Wagen spannt), seine eigene Absicht vereitelt, die Politik mit der Moral in Einverständnis zu bringen«.<sup>25</sup> Wer keine Maßstäbe für die eigene Würde hat, kann in einer destruktiven Gesellschaft nicht erwarten, daß ihm Würde und Anstand unterstellt werden. Wer sich ohne sittliches Selbstbewußtsein präsentiert, signalisiert Unzuverlässigkeit. Allgemein fehlt die Bereitschaft, einen sozialen Lebensplan zur Grundlage des Alltags zu machen, der als Partnerschaft (*contract social*) Bestand hat, weil er Vertrauen vermittelt.

Zu jeder Partnerschaft und Gemeinschaft gehört die Toleranz. Nur derjenige kann sie üben, der sich zur eigenen sittlichen Überzeugung (wenn er eine hat)

frei bekennt. Seine Identität kann durchaus zu einzelnen Positionen seines Gegenübers im Widerspruch stehen. Da die wechselseitige Akzeptanz Grundlage der Toleranz ist, sind also klare Auffassungen beiderseits vorauszusetzen. Nur die gefestigte achtbare Überzeugung läßt ehrliche Erwidern erwarten. Hier wird deutlich, daß Grundrechte ohne Grundpflichten nicht denkbar sind. Die um sich greifende Toleranzunfähigkeit ist daher ein Ausdruck von Grundrechtsunfähigkeit. Nur dadurch ist es möglich, daß die Rechtswissenschaft ernsthaft auf die gegensätzlichen Positionen von Gut und Böse verzichtet und mit den Moralbegriffen pluralistisch jongliert. Die damit verbundene Demoralisierung erregt aber kein Aufsehen, da sie sich mit dem Freiheitsbegriff bemäntelt. Man hat sich daran gewöhnt, daß die Wehrdienstverweigerung des Grundrechtspflichtigen zum Anspruch stilisiert worden ist<sup>26</sup> und daß die Unrechtstatbestände (wie die Arbeitsverweigerung des Arbeitnehmers) aus politischem Motiv gebilligt werden, paradoxerweise jeweils unter der Berufung auf Menschenwürde und Gewissensfreiheit. Um die scheinbare Gewissensbetätigung glaubhaft zu machen, genügt ein Orakel über politische Fragen. Stützt sich eine Prozeßpartei auf eine ideologische Doktrin, ist in der Revisionsinstanz die richterliche Entscheidung voraussehbar, wenn man die Besetzung des Spruchkörpers kennt. Wenn nämlich eine zur Zeit favorisierte Auffassung einer unmoralischen Vernunft zugänglich zu sein scheint, wird man das Gewissen umgehen oder auf seine Prüfung verzichten. Unter den Prozeßbeteiligten findet dieser Umstand übereinstimmende Resonanz, wenn allgemein verbreitete Konzepte der Eignung oder Selbstgerechtigkeit infrage stehen. Hier zeigt sich der saloppe Umgang mit der Menschenwürde, also dem Kernbegriff der Rechtsordnung. Er hat längst zur Veralberung des Gewissens im Alltag geführt und die Gerechtigkeit verniedlicht. Man hat sich daher mit der Zerrüttung des Ehestandes abgefunden und nimmt die Auflösung der Familie in Kauf.<sup>27</sup> Der Feminismus will die Menschen austauschbar machen, wie man in der Industriegesellschaft Ersatzteile austauscht. Das führt zur Vermännlichung der Gesellschaft, wie sich nicht nur in der Kleidung zeigt, sondern auch darin, daß in der Arbeitswelt der Frauenschutz weitgehend abgeschafft wurde, um die Ausübung derselben Berufe durch beide Geschlechter zu gewährleisten, wie das der gesellschaftspolitische Gattungsbegriff vorsieht. Die persönliche, für jeden Menschen unabhängig vom Geschlecht eigenständige Würde ist dabei genau so hinderlich wie die Schwangerschaft. Daher wird die Gebärunwilligkeit mit den gleichen Argumenten, die dem Schutz der Grundrechte dienen, verteidigt, um die Tötung zu bejahen. Selbst wenn man den frühzeitigen Sexualunterricht in der Schule, die Bereitstellung von Verhütungsmitteln, ausreichenden Wohnraum, Hort-, Kindergartenplätze und Ganztagschulen voraussetzt, »würde sich vielleicht (!) manche Frau ... trotz ihrer berechtigten Ängste und Bedenken für das werdende Kind entscheiden«.<sup>28</sup> Nur so kann man »der Frau helfen, eine eigenverantwortliche und abschließende Entscheidung« über die Kindestötung zu treffen und sicherstellen, daß »die Würde und das Persönlichkeitsrecht der Frau gewahrt« wird, obwohl der Schutz werdenden Lebens nicht aus dem Auge zu verlieren ist.<sup>29</sup> Wenn aber »eine Frau für sich keinen Ausweg mehr sieht ... gibt es keinen Grund ..., den Frauen das Recht auf diese Entscheidung vorzuenthalten«; denn das Heranwachsen des



Kindes kann ein Angriff auf das Leben und die Würde der Mutter bedeuten, so daß die Tötung »der einzige Ausweg einer nicht anders abwendbaren Notlage« ist.<sup>30</sup> So wollen sich die Erzeuger schadlos halten, ein untauglicher Versuch; denn es wird die Ausplünderung fortgesetzt, welche die Eigenliebe schon vor der Schwangerschaft eingeleitet hatte. Dem Vorhalt des Gewissens trachtet man mit Ausflüchten und Selbstüberredung zu entinnen; Züge der Entmenslichung werden in Kauf genommen. Wer die damit verbundene Würdelosigkeit als ein bestimmendes Sozialverhalten im Alltag duldet, wird im Sinne der Wechselwirkung von Treu und Glauben ehrlos.

Abgesehen von RTL 2 und anderen Rundfunksendern, die das künftige Menschenbild der Heranwachsenden im Widersinn zum Grundgesetz mitprägen, läßt unsere Gesellschaft bereits heute die Entwürdigung gelten. So kann sich der Geschmähte zu seinem Ehrenschatz nicht auf Art. 5 Abs. 2 GG berufen, wenn es sich um die »Wahrnehmung berechtigter Interessen« handelt. Aggressivität und persönliche Herabsetzungen wirken erst recht zugunsten der Schmähkritik gegen Personengruppen<sup>31</sup>, so daß Kollektivbeleidigungen Narrenfreiheit genießen. Wer Diffamierungen scheut, sollte sich nicht am öffentlichen Meinungskampf beteiligen<sup>32</sup>, keine Werbung für eine anständige Demokratie. Niemand ist davor gefeit, daß ihm von seinem politischen Gegner in Form von Beleidigungsexzessen Unwahrheiten untergeschoben werden oder daß Fakten als moralisch verwerflich kolportiert werden, obwohl sie nicht ehrenrührig sind. Bei freier Rede kann man von der Vermutung ausgehen, daß der Inhalt angemessen bzw. zumutbar ist;<sup>33</sup> also hat der Beleidigte die Beweislast dafür zu tragen, daß der Angreifer nicht die »Auseinandersetzung in der Sache« gesucht hat, sondern »die Diffamierung der Person im Vordergrund steht«, selbst wenn er »keine nachprüfbaren Gründe für seine Äußerungen angibt oder angeben kann«:<sup>34</sup> Wer sich an einer öffentlichen Auseinandersetzung beteiligt, hat »sich eines Teils seiner Privatsphäre begeben«, so daß es nur noch darauf ankommen kann, »ob und in welchem Ausmaß der ... Betroffene seinerseits an dem Prozeß öffentlicher Meinungsbildung teilgenommen (und) sich damit aus eigenem Entschluß den Bedingungen des Meinungskampfes unterworfen hat«.<sup>35</sup> Für die Schmähkritik im Meinungskampf gelten also nicht einmal sportliche Regeln. Tabuisierte Themen dürfen dagegen nicht einmal sachlich kritisiert werden: Wer einerseits unter öffentlichem Beifall das Christentum verunglimpft, den Papst maßregelt oder die Jubiläumsentnazifizierung 1995 weit über die Anprangerung des Nürnberger Kriegstribunals der Sieger 1945 hinaus zur Diffamierung des Deutschtums nutzt, wird sich andererseits selbst im kleinen Kreis hüten, das Gebaren der Muslim ungehörig zu kommentieren oder die Verdienste der Roten Armee bei der Heimsuchung der deutschen Familien, ihrer Vertreibung und Landnahme zu schmälern.

Wer Tabus benutzt, ist unfähig, Toleranz zu üben. Deshalb ist tatsächlich eine staatliche Förderung der Schmähkritik nur außerhalb der Wertordnung des Grundgesetzes nachvollziehbar. Der Vorwurf »Soldaten sind Mörder« kann nur dann als erlaubte Zurechtweisung verstanden werden, wenn der Verfassungsauftrag zur Verteidigung einer Wohlstandsgesellschaft unsinnig und deshalb zu mißbilligen ist. Dann darf man auch einen schwerbehinderten Bundeswehr-

reservisten, der an einer Wehrübung teilnehmen will, als »geb. Mörder« bezeichnen.<sup>36</sup>

Wie die verbale Aggression ist auch passive Gewaltanwendung in der Öffentlichkeit erlaubt, um politischen Unmut abzureagieren. Verkehrssperren sind ein beliebtes Mittel (z.B. auf den Zufahrtsstraßen zum Bundestag, auf der Rheinbrücke bei Rheinhausen), weil viele Arbeitnehmer/Konsumenten/Wähler betroffen sind; denn ihre Politiker und Beamten, welche die Staatsgewalten repräsentieren, sind als Zielscheibe gemeint. Die Repräsentanten der Gerichtsgewalt reagieren darauf von Staats wegen; sie tun es im Namen des Volkes, oft gegen die Rechtsgarantien seiner Staatsbürger:

– Die grundgesetzliche Freiheitsgarantie der von der öffentlichen Aktion unmittelbar und mittelbar betroffenen Landsleute wird eingeschränkt. Sie haben die Unterdrückung mit ihren Folgen zu tragen, beispielsweise die Unterbrechung ihrer Alltagsabläufe, den Ausfall des Arbeitsentgelts, die Verhinderung der Dekkung des täglichen Bedarfs, die Verspätung der Erreichung des Unterrichts oder des Kindergartens, das Nichterreichen von Verkehrsmitteln.

– Zugunsten der kleinen Täterzahl und bis zum gewillkürten Umfang ihrer Demonstration wird der Freiheitsraum ausgedehnt zu Lasten zahlloser unbeteiligter Landsleute. Ihre Rechte (wie Freiheits- und Freizügigkeitsentzug, Aufzwingung einer Meinung, Sachbeschädigung) haben gegenüber den vorrangigen Interessen der Demonstranten zurückzustehen. Sie wollen als Schrittmacher verstanden werden, die den politischen Willen anderer brechen und dazu größere Übel als die passive Gewaltanwendung kennen.

Durch die parlamentarische und gerichtliche Duldung solcher Störungen werden andere radikale Gesellschaftsgruppen ermutigt, weiter für ihre Vorstellungen und mit ihren Mitteln einzutreten; denn sie hoffen ihre vorerst noch als kriminell bezeichneten Handlungen zu späterer Zeit als richtig bestätigt zu bekommen, wenn der Zeitgeist auch ihnen gewogen ist. So wird latentes Bürgerkriegspotential sensibilisiert; die einen werden durch unhaltbare Zugeständnisse ermuntert, und die anderen im Gegenwind des Zeitgeistes herausgefordert. Das geschieht nach dem gleichen Grundsatz: »Gesellschaftliche Verhetzungen und Gewaltanwendung aus politischen Motiven kann als Wahrnehmung vorrangiger Interessen gelten.«

Die Neigung zur Umdeutung der inneren Tatbestände zentraler Rechtsbegriffe zählte zu den Morgengaben bei der Gründung der BRD. Bundesverfassungsgericht und Bundesarbeitsgericht haben vor anderen Gerichten Beiträge, welche die Rechtsdemokratie aufweichten, geleistet. Nach der Vereinigung mit der ehem. DDR haben die Tendenzen zur Destabilisierung des Rechtsbewußtseins einen neuen Schub erhalten. Recht wird nicht mehr das zuverlässige »feste Wort« sein, sondern paßt sich wie ein Konsumartikel den jeweils bevorzugten Vorstellungen an, die verfehlte Übernahme einer marktwirtschaftlichen Regel. Die Rechtskonsumenten verhalten sich wie Leser von Tagesaktualitäten und Bestsellern, die immer weitere Aktualitäten und zeitvertreibende Lektüre verschlingen; ihr Denken teilt das Schicksal der News, die alsbald überholt sind wie geschmolzener Schnee, »mit dem er vergessen werden mag, weil er wert ist, es zu sein« (Johann Michael Sailer).

#### 4. Entschuldigung und Enthaftung

Die Rechtswidrigkeit, das Schuldigwerden und das Haftenmüssen orientieren sich heute am gesellschaftlichen Verständnis, das auf ethische Maßgaben zunehmend verzichtet. Bestimmend wird ein »allgemeines Gewissen« großer Gruppen der Anspruchsgesellschaft. Dadurch wird der subjektive Verantwortungsbereich eingeschränkt und persönliche Schuld zweifelhaft; denn wer einem »allgemeinen Gewissen« folgt, kann sich auf eine »allgemeine Wahrheit« berufen, wie sie von der Gesellschaft mit großen Mehrheiten verstanden wird. Diese Auffassung läßt eine persönliche Rechtswidrigkeit zweifelhaft erscheinen. Deshalb zielt die Rechtspolitik darauf, das Verschuldens- und Haftungsprinzip aus seiner bisherigen Verankerung im Rechtsgefüge zu lösen, mit gewillkürter Absicht. Die Veränderung des rechtlichen Verständnisses gelingt um so leichter, wenn man zunächst die Rechtswidrigkeit einer verbotenen Tat (noch) nicht leugnet, sondern zunächst noch die Rechtswidrigkeit einer Handlung als objektiv unerlaubt betont. Dagegen wird die Schuldlosigkeit mit der Folge der Enthaftung im Einzelfall herausgestellt, indem man das rechtswidrige Verhalten »moralisch vertretbar« erscheinen läßt. So werden die Prinzipien von rückwärts aufgerollt.

Stehen also bei einer unerlaubten oder kriminellen Handlung Rechtswidrigkeit und Verschulden fest, erfolgt die Enthaftung zwecks rechtspolitischer Gewöhnung zunächst nur bei leichter Fahrlässigkeit; später folgt dann die Enthaftung bei mittlerer Fahrlässigkeit als nächste politische Stufe. Höchstpersönliche Rechtsbeziehungen sind dafür besonders geeignet, weil sie immer mit einer großen Zahl von Sympathisanten rechnen können, wenn die Sitten gelockert werden. Es paßt zum falsch verstandenen Freiheitsbegriff, wenn persönliche Bindungen ihre Bedeutung und Ernsthaftigkeit verlieren sollen. Die einseitige Betrachtungsweise nimmt stets auch die Benachteiligung anderer Personen in Kauf. So haftet der Arbeitgeber neuerdings für einen vom Arbeitnehmer verursachten Schaden, wenn dieser nur auf geringe Schuld zurückzuführen ist; vom Arbeitgeber wird dagegen korrektes Verhalten unbedingt vorausgesetzt. Wenn der Verkäufer sich zu seinen Ungunsten verrechnet, erscheint es normal, daß der Käufer seinen Vorteil wahrnimmt. So haftet der werdende Mensch mit seinem Leben, wenn seine Existenz als lästig empfunden wird; wird er beizeiten beseitigt, ist die Schuld als leicht einzustufen und folgenlos. Beim Drogenkonsum kündigen sich ähnliche Enthaftungsmöglichkeiten an. Im Scheidungsrecht hat die politische Diskussion inzwischen eine feministisch-opportunistische Attitüde kennengelernt, die bei Ehescheidungen grundsätzlich die Vergewaltigung in der Ehe prüfen lassen will, um die Schuldfreiheit einseitig zu fixieren. Eine derartige unterschiedliche Betrachtungsweise bei objektiv gleichen Tatbeständen entlarvt die politische Absicht, die zweierlei Recht willkürt. Die Gesellschaft scheint es stillschweigend zu billigen, daß der jeweils Benachteiligte übergangen wird: »Das ist skandalös und gibt Anlaß zur Sorge.«<sup>37</sup> Auch im Umgangston fand bereits vor Jahrzehnten diese Haltung bezeichnenderweise Ausdruck. Es wurde üblich, bei einem schuldhaften Verhalten, das bekannt geworden war, die Formel zu benutzen: »Ich entschuldige mich«. Das geschah zur Wahrung der Form, hatte aber mit einem Schuldgefühl und einer Entlastung nichts zu tun. Vielmehr distanzier-



te sich damit der Schuldhafte vom Geschädigten oder Gekränkten; denn er überließ es nicht ihm, zu entschuldigen. Eine Entschuldigung kann nur der Gekränkte aussprechen, nicht aber der Kränkende. Der Schuldige fügte also der vorausgegangenen Kränkung herrisch eine weitere hinzu, indem er sich selbst für schuldfrei erklärte. Damit kündigte er gleichzeitig an, wie er in Wiederholungsfällen verfahren werde. Eine derartige liberalistische Selbstentschuldigung deckt sich mit der sozialistischen Auffassung, daß alle Schuld ausschließlich der Gesellschaft zuzuordnen ist. Sobald an die Stelle der Bitte um Entschuldigung routinemäßig die Selbstentschuldigung tritt, ist der Umdenkungsprozeß abgeschlossen und die Umkehr des Verständnisses gefestigt.

Die schiefe Ebene zum asozialen Grundverständnis bestimmt die Veränderungen mit zunehmender Beschleunigung. Dabei hat folgende Methode der Entrechtung Schule gemacht. Mit der Macht des Faktischen wird begründet, daß die Rechtslage nach Meinung einer entschlossenen Minderheit geändert werden müsse. Es werden dazu Handlungen gegen die Gesetze von aggressiven politischen Gruppen gefördert oder provoziert und mit medialer Hilfe öffentliche Diskussionen in Gang gesetzt, um die Schuldfreiheit verständnisheischend zu begründen und ihren Vorteil darzustellen. Die Vergangenheit hat gezeigt, daß es auf diesem Wege immer wieder gelingt, Gesetzesnovellen zu erzwingen, beispielsweise im Strafrecht, der Betriebsverfassung, im Tarifrecht. Die im Vorfeld als politisch-taktische Maßnahme ausgelösten Verstöße gegen ausgewogene Bestimmungen werden zwar zunächst von den Gerichten als Einzelfälle im gesetzlichen Sinne ausgeurteilt. Die unterlegenen Provokateure gewinnen Verbündete bei einer tendenziösen Publicity. Organisationen lassen sich mobilisieren. Anschließend kann über öffentliche Demonstrationen zu gesetzeswidrigen Handlungen aufgefordert werden. Letztlich wird dann im Parlament (ggf. unter Hinweis auf eine sich wandelnde Rechtsprechung) »eine Forderung unserer Zeit« formuliert und verabschiedet. Die parlamentarischen Gremien folgen also oft der Provokation einer Minderheit des Volkes und schalten die Mehrheiten über die Gesetzgebung gleich. Mit zunehmender Gleichheit wächst aber wiederum die Möglichkeit der Medien, Meinung zu machen. Die Manipulationswirkung wächst mit dem Schwinden der integeren Identität. Dieser Wechselbezug hat eine verborgene Triebfeder: die persönliche Ausweitung und staatliche Förderung des Individual egoismus. Sie hat auch ihren eigenen Formalismus: das Mehrheitsbeschlußsystem, das politische Herrschaft über persönliche Verantwortung ausübt und die zersetzenden Folgen hinnimmt. Der Kreis schließt sich dann, wenn in einer demoralisierten Gesellschaft jede Gleichmacherei zugleich eine neue Quelle der Ungerechtigkeit ist. Dem Fortschrittsdenken bleibt verborgen, daß jeder Mensch einen Anspruch darauf hat, daß ihm das Seine gegeben wird, was nicht heißt: dasselbe.<sup>38</sup>

### 5. Neigung zur Indifferenz

Die modern-liberalistische Gerichtsbarkeit benötigt zur Wertung der inneren Tatbestände von Gut und Böse weder ein Geständnis noch die Beweisfähigkeit,



weil sie auf die Sinnfrage verzichtet. Sie unterstellt die Richtigkeit einer Behauptung, wenn diese mit der Vorstellung des Zeitgeistes übereinstimmt. Diese Voreingenommenheit (eine Prämoral als Unrechtselement) muß sich aber mit der richterlichen Auffassung decken. Der Wahrheitsgehalt des Prozeßstoffes wird nicht geprüft, weil Beweislastregeln nicht angewandt werden; damit nähert sich die heutige Verfahrensweise dem überholten Denunziationsverfahren. Über die Umkehr der Beweislast wird in Kauf genommen, daß von Amts wegen Unrecht gesprochen wird. Nach der bisherigen Erfahrung wirkt sich zunächst der Effekt einer Klassenjustiz aus<sup>39</sup>, wenn auf die innere Haltung des Prozeßgegners – sofern er Arbeitgeber ist – weder während des Verfahrens noch in den Entscheidungsgründen eingegangen wird. Die End-Entscheidung resümiert einseitig zugunsten des Arbeitnehmers die Voreingenommenheit (Prämoral), wie zu Beginn des Prozesses.<sup>40</sup> Deshalb erscheint das Prozeßergebnis konsequent. Dem Unrecht würde abgeholfen, wenn die Gerichte bei inneren Tatbeständen die Beweislastregeln anwenden würden; das aber geschieht nicht.<sup>41</sup> Stattdessen hilft man sich mit der Dehnbarkeit des Interessenausgleichs. Man sucht den Kompromiß mit der halben Wahrheit. Sie ist beliebt, weil die Wahrheit unbequem ist. Dagegen gibt sich die halbe Wahrheit flexibel, weil sie manipulierbar ist bis zur ganzen Lüge. Solche Nützlichkeit aber zerbricht die Wahrheit und mit ihr die soziale Grundlage als Teil des Guten. Der Richter findet sich oft in der Situation des Weichenstellers wieder. Bei der Wertung moralischer Motive, beispielsweise bei der Wertung sich gegenüberstehender vorsätzlicher und fahrlässiger Sittenwidrigkeit, ist für ihn das Bekenntnis zur Wahrheit genauso unbequem wie für jedes andere Gesellschaftsmitglied. Da der Richter aber darüber hinaus gesellschaftlich exponierter dasteht, kann er die Wahrheit vor der Öffentlichkeit als Nötigung empfinden. Er hat die Wahl, sich mit dem Bösen zu verbünden oder sich den Folgen der Wahrheitsfindung zu stellen. Sofern politische oder eigensüchtige Möglichkeiten durch richterliches Eingreifen gemäßigt oder verhindert werden, können sich die Folgen für ihn zu einem Übel auswirken, denn der Richter muß oft damit rechnen, wegen politischer und materialistischer Rechthaberei angeprangert zu werden. Hier ist in der Tat das richterliche Gewissen gefragt, wenn der Richter gewissensgeübt ist und mit Entschiedenheit<sup>42</sup> für die Gerechtigkeit eintreten will. Das Sprichwort »Tue Recht und scheue niemand« bedeutet schließlich, der Wahrheit in den Entscheidungsgründen den richtungsweisenden Platz einzuräumen. Ob eine Richterschelte um der Gerechtigkeit willen standhafter zu ertragen ist, wenn sie unberechtigt erfolgt und dadurch die angegriffene Entscheidung letztlich dem Guten zuzuordnen ist? Kritik kann geboten sein, wenn sie besonnen die Fragwürdigkeiten auf den Punkt bringt. Wird statt dessen »unsachliche Pauschalkritik an der Richterschaft« geübt, der die Medien mit Getöse und spätnquisitorischer Massivität Geltung verschaffen, bevor die Entscheidungsgründe schriftlich vorliegen oder überhaupt verstanden worden sind, fehlt jede staatsbürgerliche Wirkung. Solche Richterschelten verschärfen die gesellschaftspolitischen Gegensätze; sie sind »infam«: Der »Zivilcourage eines Richters« steht »die Frechheit, die Unabhängigkeit der Justiz anzugreifen« gegenüber und »macht auf Dauer die Justiz kaputt«.<sup>43</sup> Andererseits ist für eine berechnete Richterschelte, die dem guten Recht das Wort redet, selbst im Plura-

lismus die Chance nicht auszuschließen, daß die Wahrheit irgendwann offenkundig wird.

#### IV. DEMOKRATISCHER DISKURS

##### *1 Methode der Rechtsfindung*

»Er konnte sich nicht entscheiden«, registrieren verständnisvoll die Lauen, weil sie wissen, welche Herausforderung die Entscheidung zur Wahrheit bedeuten kann. Manche Spruchkörper suchen sich der Herausforderung zu entziehen, indem sie als Gewissensvirtuosen eine »allgemeine Wahrheit« unterstellen, die jedem wie in einem Selbstbedienungsladen zur Verfügung steht. In einem Pluriversum unkoordinierter Begehrlichkeiten und ungeordneter Bedürfnisse scheint es dann einfach zu sein, das Richtige zu finden, das an der subjektiven Plausibilität gemessen wird und die Realität ersetzt. Wer sich aber nicht zur Wahrheit hin entscheidet, unterbindet sie, wenn er sie auch scheinbar »nur ein bißchen« relativiert; denn er hilft, die Lüge zu verbreiten. Die Rechtskraft einer fehlerhaften Gerichtsentscheidung wird dann zum verpflichtenden Multiplikator. So können die Gerichte zu Gesinnungsproduzenten mit großer Angebotspalette in Sachen Moral werden. Will man diffusen Wertvorstellungen begegnen, ist das Volk bei der Rechtsprechung in seinem Namen stellvertretend auf eine Jury angewiesen, welcher die fähigsten Juristen angehören sollten. Es wäre fatal, wären die Richter den Parteien und Prozeßbevollmächtigten an Integrität, Klugheit und Durchsetzungsfähigkeit unterlegen.

Daneben ist die Art und Weise der Rechtsfindung von besonderer Bedeutung. Das redliche Ringen der Rechtskundigen um die wahre Erkenntnis entzieht sich aber jeder autonomen Kommunikationstheorie. Zwar ist Geistes-Gegenwart geboten, so daß die anhängige, vorausgegangene Rechtsmaterie mit ihren Maßstäben vergegenwärtigt wird. Dann aber kommt es auf die wertende Verinnerlichung an, die die Stellenwerte von Fakten, Zahlen, Geld und Leistung nur unterstützend heranzieht. Die Lebensvollzüge und die Summe der Erfahrung müssen das Richterwort prägen, damit die Gerechtigkeit zum Zuge kommt. Allzu oft wird aber die intellektuell-wertfreie Präsenz als ausreichend angesehen und die Rechtsfindung nur der demokratischen Abstimmungsmethode des Spruchkörpers anheimgegeben. Zwar hat die Methode als solche mit der Wahrheit nichts zu tun; wer aber die beste Methode zu haben glaubt, ist unbesorgt, daß die Qualität der Ergebnisse zweifelhaft sein kann. Auf die Selbstkritik der Richter kommt es an. Soweit sich hier Leerstellen finden, ziehen diese andere nach sich. Die Folge davon ist, daß an die Stelle des gemeinsamen sittlichen Generalnenners, den der Spruchkörper haben müßte, längst viele individualistische Positionen der einzelnen Mitglieder des Spruchkörpers getreten sind. Die Entscheidungsfindung richtet sich nach der Mehrheit der Pro- und Contra-Stimmen. Das Zahlenspiel alleine ist aber wertlos, wenn die Mehrheit die anstehenden Fragen der Rechtsethik ungelöst läßt. Die Minderheit der radikalen politischen Kräfte sieht sich dann in ihrer intoleranten Auffassung bestärkt, sich jeder formaldemo-

kratischen Richtungslosigkeit überlegen zu fühlen. Wenn das Recht nicht mit Macht durchgesetzt wird, werden sich radikale Minderheiten machtpolitisch durchsetzen.

In diesem Zusammenhang muß es zu denken geben, daß immer häufiger auf eine Klageerhebung oder Prozeßentscheidung mit der Begründung verzichtet wird, daß ein gerichtlicher oder außergerichtlicher Vergleich oder eine Klagerücknahme im Laufe des Instanzenzuges tragbarer erscheinen als die Risiken einer nicht einschätzbaren Entscheidung. Die Zahl der Fehlentscheidungen häuft sich und hat nicht nur für die Beteiligten irreparable Folgen, sondern belastet auch das gesamte Rechtsleben, weil die Rechtskraft multiplizierende Wirkung von Dauer hat. Dem kann nur begegnet werden, wenn die richterliche Zwecksetzung und Methode sich ausschließlich an den Positionen der Rechtskultur orientiert, einem Begriff, der im Widerspruch zu anderen Kulturmodernismen steht.<sup>44</sup>

## *2. Gedankenaustausch als Emanzipationszwang*

Der Diskurs, ein Modewort, bezeichnet den Gedankenaustausch kraft eines Wortwechsels unter den Mitgliedern eines Spruchkörpers. Die Methode, sich zu treffen, um sich auseinanderzusetzen und die Sitzung mit einem Mehrheitsvotum abzuschließen, genügt formal zu einer demokratischen Abstimmung. Das scheint auch die Routine zu bestätigen. In der Formaldemokratie wird dem numerischen Verfahren gefolgt. Die Problemlösung wird auf die sittenfreie Funktion der Mehrheitsbeschlüsse gesetzt. Diese Beschlüsse gelten prinzipiell in einer an sich bindungslosen Gesellschaft als verbindlich, ungeachtet dessen, ob der Inhalt rechtsmoralisch vertretbar oder sittenwidrig ist. Dieser scheinbar demokratischen Verfahrensweise liegt aber nichts weiter als die rationale Methode einer gleichgültigen Vernunft zugrunde. Mit ihr läßt sich nahezu alles rechtfertigen, auch die Disziplinierung durch das Unrecht. Da die Voreingenommenheit (Prämoral) Ausgangspunkt des Diskurses ist, wird das Fehlurteil nicht empfunden und das Recht gesellschaftskonform und scheinbar korrekt gefunden.<sup>45</sup> Eine solche wertfreie Vernunftübung leistet einen zwiespältigen Beitrag zur Rechtsfindung, indem sie Grundrechten und Generalklauseln ihre Stabilität nimmt, die Rechtssicherheit gewährt. Mit der formal-demokratischen Methode läßt sich jedoch Gerechtigkeit nicht üben, weil auch ein guter Glaube an die richtige Rechtsanwendung sich nicht durch Ersitzen und Stimmenzählung gewinnen läßt. Diese Methode bekümmert kaum jemand in den Beratungszimmern, obwohl der Staat von Weimar in den zwanziger Jahren seinen Untergang selbst herbeiführte, als er in eine Formaldemokratie abglitt, die sich auf fragwürdige Mehrheitsbeschlüsse zu stützen versuchte: »Es setzt eine Umkehrung aller Begriffe ein ... Der Wert an sich gilt nichts. An seine Stelle tritt die Zahl, das heißt, der Minder- oder Unwert«.<sup>46</sup> Soll man auf seinen gewissenlosen Gegner hören, wenn er es sich in einer Überlaune des Erfolges erlaubt, die Wahrheit zu sagen?

Wenn Spruchkörper aber Fragwürdigkeiten als Fakten fixieren, um aus ihnen denktechnisch stimmige Folgerungen abzuleiten, fehlt der richterlichen Sinn-



deutung sowohl die rechtspolitische Sensibilität als auch die gesellschaftspolitische Weitsicht. Das Ergebnis spiegelt dann in den zentralen humanen Fragen eine eigentümliche Stummheit und ein selbstverständliches Unverständnis wieder.<sup>47</sup> Dennoch setzen die Richter selbst optimistisch darauf, daß sich die »innere Prägung ... subjektive Wertvorstellung eines Richters« über »unbestimmte Rechtsfragen« in der Entscheidung des Einzelfalls niederschlagen.<sup>48</sup> Weder der Rechtsstaatlichkeit noch dem Demokratieverständnis droht ein Abbruch, weil »die Richterstellen pluralistisch (!) besetzt« sind; denn Mehrheitsbeschlüsse gewährleisten »im Bereich (der) Subsumtion und Rechtsfortbildung bzw. Rechtsbildung« einen Akt »richterlicher Unabhängigkeit«, der es ermöglicht, nach »den fundamentalen Ordnungsprinzipien des Grundgesetzes das Recht zu finden«. Wie aber soll das subjektive Manko einzelner Richter, ihre amoralische Denkungsweise, die stets die Destruktion in sich birgt, den »Blickpunkt materialer, wertorientierter Gerechtigkeit« gewinnen? Es finden sich immer häufiger Entscheidungen, die Richter mit unzulänglichen Wertungsfähigkeiten in den Sand problematischer Annahmen setzen. Wenn sie über den Wert oder den Unwert eines Demonstrationszieles (z. B. zugunsten einer gewillkürten Straßensperre) entscheiden, strapazieren sie ihre Neutralität und den Gleichbehandlungsgrundsatz und setzen sich über die Wahrung der öffentlichen Sicherheit hinweg; denn selbst die Zulässigkeit obrigkeitlicher Zwangsräumung einer Sitzdemonstration »indiziert nicht die Rechtswidrigkeit der Tat«.<sup>49</sup>

Der Spruchkörper befindet – ggf. ohne moralischen Konsens, aber mit Mehrheit – darüber, ob einer Prozeßpartei, die gewissenhaft auf die Wahrheit setzt, nicht gefolgt werden soll oder wie man eine Halbwahrheit übergehen kann. Soll vermieden werden, den Rechtsuchenden zu prellen, kommt es bei der Besetzung eines Spruchkörpers darauf an, daß seine Mitglieder die Voraussetzung erfüllen, um auch solchen Prozeßparteien ihr Recht zu geben, die gewissensteigend sind und erwarten dürfen, daß ihre soziale Bindung begriffen wird. Um die Tiefe des Rechts auszuloten, ist also nicht nur das Können und Wollen der beteiligten Richter gefragt, sondern vor allem ihr Charakter: zum guten Wissen gehört das gute Gewissen. Da aber Richter aus dem Volke berufen werden, sind die Voraussetzungen nicht selbstverständlich; denn 75 % aller Gesellschaftsmitglieder können Gut und Böse nicht mehr unterscheiden. Infolgedessen sind viele nicht mehr fähig, Grundpflichten und Grundrechte zu begreifen und zu praktizieren; die Behinderung der Spruchkörper ist daher milieubedingt.<sup>50</sup> Die Fehlentscheidungen müssen sich aber nicht auf Kleinmut oder Unwissen stützen. Sie können auch darauf beruhen, daß sich unter pluralistischem Aspekt der subjektive Entscheidungsspielraum der Richter nicht mehr überschauen läßt und daher unerlaubt vergrößert hat.<sup>51</sup>

Soll also niemand mehr einen Anspruch auf sein gutes Recht haben? Die Frage ist zu verneinen, wenn die Wahrheit nichts weiter als ein »Pluriversum unkoordinierter Stimmungen und Begehrlichkeiten« ist.<sup>52</sup> Gleichfalls läßt man auch das Gute nur noch als ein Kollektiv vagabundierender Erwartungen gelten. Deshalb soll es genügen, über Teilwahrheiten und Fragmente des Guten zu judizieren. Daraus folgt, daß Ansichten und Behauptungen einer Prozeßpartei nur auf einen gewissen Beitrag zu einer Teilwahrheit zu prüfen sind und eine Teilgerech-

tigkeit tunlichst zu sichern ist. Die Lüge und das Böse treten nicht mehr als Kontraposition zum Wahren und Guten in Erscheinung. Die Praxis des Diskurses ist dann sehr leicht dem Verständnis von »kollektiver Wahrheit« und »allgemeinem Gewissen« ausgeliefert. Beide Begriffe haben zur höchstpersönlichen Menschenwürde keinen Bezug. Dann werden »Wertungswidersprüche unvermeidlich«, auch wenn sie mit Hilfe »schrittweiser Korrekturen« herbeigeführt werden.<sup>53</sup>

Die Routine muß mit Mißtrauen kontrolliert werden, ein Widerspruch in sich? Sie ist heute nicht mehr Ausdruck gesicherter Abläufe, die vom persönlichen Können beherrscht werden. Vielmehr droht sie sich zu verselbständigen, sei es wegen zunehmender Arbeitsbelastung, sei es wegen abnehmender persönlicher Belastbarkeit, die zur bedenkenlosen Oberflächlichkeit führen kann, sei es als Regulativ, zusätzliche Freiheit zu gewinnen. Dann nimmt sie der richterlichen Tätigkeit die innere Beteiligung, die alleine der Identität des Rechtsuchenden und der Integrität des Richters gerecht werden kann. Deshalb müssen sich die Mitglieder von Spruchkörpern davor hüten, ihr berufliches Wissen nur spekulativ zu benutzen, damit nicht uniformiert-starre oder pluralistisch-dehnbare Wortschablonen Entscheidungen untermauern, welche sich unter der Zeitlupe oder Vergrößerungslinse als Torheit offenbaren; denn unausgegrenzte Rechtsfragen, unerlaubte Haftungsverkürzungen und Strafeinschränkungen und Maßregelungsverbote verkürzen das Recht: Alle ungesühnte Schuld addiert die Summe des Unrechts, staut sich als Revolutionspotential und wächst sich zu einer Gefahr auf Abruf aus.

### *3. Befangenheit*

Eine objektive Rechtsdiagnose (Schlüssigkeits-, Erheblichkeitsprüfung), in welche die subjektiven Tatbestandsmerkmale des Gesetzes einzubringen sind, hängt davon ab, daß der Richter über eine gefestigte Bildung, fundierte Selbstkritik und über eine solide Distanz zu den Prozeßbeteiligten und dem Prozeßstoff verfügt. Kraft seines Berufsethos müßte er von der unbedingten Suche nach der Wahrheit in Pflicht genommen sein, weil die Wahrheit alleine die Maßstäbe zur Unterscheidung von Gut und Böse vermittelt. Damit ist sie alleine der souveräne Garant der Gerechtigkeit, der die Maßstäbe für Recht und Unrecht setzt. Grundrechtsunfähigkeit und Wissensunkundigkeit berufen sich jedoch gerne auf ein »menschliches Maß« wie auf ein Surrogat oder auf einen Freibrief.<sup>54</sup> Die Flucht in unausgegrenzte Definition soll die Definitionsbreite und den Entscheidungsspielraum erweitern. Die Tendenz zur Verallgemeinerung schlägt sich in einem dürftiger werdenden Wortschatz der Entscheidungsgründe nieder, der die Aussage armseliger werden läßt, die Präzision der Gedanken behindert und ihre Übermittlung erschwert. So wird es hingenommen, daß »vielerlei Wahrheiten« zwangsläufig eine Doppelmoral zulassen und sich die Doppelzüngigkeit mit ihren Winkelzügen nicht mehr einschränken läßt. Wird die Frage nach der einen Wahrheit beiseite geschoben, macht sich das Unrecht breit. An dieser einfachen Methode scheiterte schon der Grieche Sokrates vor 2400 Jahren, ebenfalls in

einer Formaldemokratie; der hellenistisch gebildete Richter einer Besatzungsmacht, Pilatus, fragte vor 2000 Jahren sich und die Welt achselzuckend, was denn Wahrheit schon sei.

Wenn der Wahrhaftigkeit durch moderne Spruchkörper eine Absage erteilt wird, werden Gut und Böse austauschbar; man bedient sich dazu des »Wahren und Guten« eines rechtsphilosophisch-pluralistischen Gesamtbegriffs, der die undefinierbare Vielheit eines höchsten gesellschaftlichen Wertes feststellen soll. Mit ihm deutet der moderne Jurist die termini technici der Generalklauseln und der Grundrechte.<sup>55</sup> Für ihn werden das Richtige und das Falsche auswechselbar, werden Recht und Unrecht kompatibel.<sup>56</sup> In einem solchen Umfeld hat die sittliche Funktion der Toleranz und des Starkmuts keine Aufgabe mehr; denn es gehört zu den zersetzenden Merkmalen der Gesellschaft, daß es dem Erfolg-Reichen überlassen bleibt, sich egozentrisch durchzusetzen. Dennoch sind die Prozeßbevollmächtigten als Organe der Rechtspflege gehalten, mit der Richterschaft dahin zusammenzuwirken, den wahren Sachverhalt aufzuklären. Dazu gehört es auch, Rechtstatsachen in die ihnen zugrundeliegenden tatsächlichen Vorgänge aufzulösen, oder einen Vortrag, der nur scheinbar tatsächlicher Art ist, zu entlarven.<sup>57</sup> Nur bei einem geläuterten Sachverhalt ist der Richter in der Lage, die Fakten zu werten. Fehlt aber ihm oder der Mehrheit des Spruchkörpers die Voraussetzung zur Wertung menschlicher Würde und Ehrbarkeit, mag es nicht am neutralen Willen mangeln; es fehlt aber die sittliche Fähigkeit zur Entscheidungsfindung. Ein solches Gericht kann abgelehnt werden. Die Befangenheit liegt aus rechtsstaatlicher Sicht schon dann vor, wenn Gründe erkennbar sind, die das Mißtrauen gegen die richterliche Unparteilichkeit rechtfertigen. Es genügt, daß der Ablehnende einen verständigen Anlaß zur Besorgnis vorträgt, an der Unparteilichkeit des Richters zu zweifeln.<sup>58</sup> Dazu zählt auch, wenn er die subjektive Wertung einer Prozeßpartei einseitig übernimmt, auch wegen eigener Wertungsunfähigkeit. Setzt der Richter eine Prämoral der Rechtslage voran, subsumiert er keine Fakten unter den Gesetzeswortlaut; er bleibt aber für oberflächlich Medienbeflissene stets systemimmanent. Der Richter mystifiziert die Rechtsansicht dieser Partei oder seine eigene Rechtsansicht zur richterlichen Rechtschöpfung.<sup>59</sup> Insoweit ist das inquisitorische oder prämorale Vorurteil immer ein Indiz richterlicher Intoleranz und Anpassung, also der Befangenheit.<sup>60</sup> Der innere Zustand des Richters ist nicht mehr neutral, seine Haltung nicht frei von falscher Rücksicht und ausreichender Distanz zu den Verfahrensbeteiligten. Es genügt zur Befangenheit, daß durch sein Verhalten die freie richterliche Entscheidung zur Sache beeinträchtigt sein kann;<sup>61</sup> seine eigene Ansicht, ob er sich für befangen hält, ist gleichgültig.<sup>62</sup>

## V. RECHTSPFLEGE

Richter, die das Schweigen des Gesetzgebers nutzen, um die Freiräume mit autonomen Gestaltungen auszufüllen, stehen außerhalb des Prinzips der Gewaltenteilung. Wer dieses Dilemma als ein Joch des Zeitgeistes, unter das sich alle beugen, beklagt, muß sich erinnern, daß dem Zeitgeist nicht entgegentreten wur-



de, als dies noch möglich war. Schon zu Beginn der fünfziger Jahre konnte die Legislative ein so wichtiges Gesetz wie das Arbeitskampfrecht nicht verabschieden; diese Hypothek gipfelte zuletzt 1984 in bürgerkriegsähnlichen Gewaltakten. In der Zwischenzeit hatten die politischen Konsensschwierigkeiten in zahlreichen Positionen gezeigt, daß sie unversöhnlich blieben, wie Fraktionszwang und Gewissensfreiheit. Dabei handelte es sich jedoch nicht um ein nationales Problem, wie heute jeder wissen mußte; denn aus der Amoralität und Anarchie des Krieges hatten Sieger und Besiegte wenig gelernt. Die moderne Prämorale einer Minderheit ist zum Eckstein für die Mehrheit der Gesellschaft geworden: die Wahrheit wird übergangen, die Gerechtigkeit wird nicht praktikabel. Die Abbruchjudikatur duldet einen moralischen Minimalpegel, dessen geringe Ansätze durch ständige Optionen zugunsten des Unrechts wegbrockeln. Das ist der Erfolg des Bösen, das man nicht mehr wahrhaben will, »das ist das Ziel des Satans, damit er sich um so ungestörter verwirklichen kann« (Johannes Paul II.). Die Leerstelle der Gerechtigkeit führt allenfalls zur Neuauflage alter Kontroversen, beispielsweise zwischen den guten Sitten und dem Juristenrecht (Puchta, Beseler). Der Theorienstreit aber lenkt von der Praxis ab. Jedes Mitglied der Gesellschaft, das verunsichert oder verängstigt ist, sollte wissen, daß es sich unter das Joch des Zeitgeistes beugt.

In der demokratischen Praxis könnte das Zusammenleben dadurch erneuert, sinnvoll und zukunftsfröh werden, wenn Wähler und Gewählte, Richter und Rechtsanwälte sich auf die geschichtlich belegte Regel besinnen würden, daß der lebendige Wandel nicht die Entfernung vom sittlichen Ursprung bedeutet, im Gegenteil: Der Wandel lebt von der Präsenz der Tradition<sup>63</sup>, deren Grundsätze im schöpferisch-kreativen Vollzug bestätigt werden. Daraus folgt, daß auf Nachgiebigkeiten in der Ethik verzichtet und wieder auf moralisches Bewußtsein gesetzt wird. Kraft Bildungsfähigkeit (*dolitas humana*) und Klugheit (*prudencia juris*) könnte die Rechtspflege der Wahrheit in Demut dienen und den hohen Mut zur Rechtsfortbildung auf seine Ausnahmefunktion verweisen. Richterliche Toleranz und Strenge wären gefordert; denn Gerechtigkeit und Persönlichkeit sind untrennbar (Radbruch). Wer mit Hilfe der richterlichen Rechtsanwendung auf die Kraft der »Befriedung« setzt, muß davon ausgehen, daß das Recht nicht nur »verrichtet« werden darf, also versteinert oder zerrinnt. Wer fordert, daß die Spruchkörper dem »juristischen Meinungskampf« gewachsen sein müssen, kann nur darauf setzen, daß die Mehrheiten in den Spruchkörpern weder durch eine »magere Biografie«<sup>64</sup> noch durch einen kleinlichen Charakter, noch durch einseitiges Vielwissen an der Wahrheitsfindung behindert werden. Wie aber läßt sich durchsetzen, daß die Spruchkörper nicht nur rechtlich, sondern gerecht denken: Barbaren gehören nicht auf Richterstühle.<sup>65</sup>

#### ANMERKUNGEN

1 Prof. Dr. Thomas Dieterich, Richter am BVerfG, seit 1994 Präsident des BAG: Zur Pflicht der Gerichte, das Recht fortzubilden, RdA 1993, S. 67ff. (69 Nr. 3, 70); Juristische Schnappschüsse, FAZ vom 16. Februar 1994, S. 11f.; Sozialer Ausgleich unter Krisenbe-

- dingungen, AuA 5/94, S. 138f. dazu vgl. H. Hohn, Zurück zum Rechtsstaat, in dieser Zeitschrift 22 (1993), S. 445ff.
- 2 R. von Weizsäcker, in: *Essentials* 2 (1995), S. 5 und 7. Die Orientierungskrise hat ihre Ursache im (hedonistischen) Pluralismus.
- 3 Vgl. Anm. 1 und 2.
- 4 Vgl. zur Enthaftung des Arbeitnehmers die fünfmalige Änderung der Rechtsposition vom BAG-GS, 25. September 1957 (BB 1957, S. 947 mit Anm. Gumpert) bis zum GmS-OGB 1/93, 21. September u. 16. Dezember 1993. Ein Vertrauensschutz auf höchst richterlicher Rechtsfortbildung gilt nur befristet; achtzehn Jahre nach der Rechtskraft ist Mißtrauen anzuraten (BGH, 30. September 1993, MJW 1993, S. 3323).
- 5 Zur Chimäre (Hirngespinnst): Th. Dieterich, wie Anm. 1 (FAZ). Zur Wahrheit vgl. H. Hohn, Grundrechtsunfähigkeit, BB 1993, S. 2385ff.
- 6 Wie Anm. 1 (FAZ, RdA).
- 7 Vgl. auch die Herabstufung der vertraglichen Treue vom Hauptrecht/ Hauptpflicht zur Nebenpflicht/Nebenrecht. Th. Dieterich, wie Anm. 1 (RdA 68 unter II a.E.; 70 unter IV, Mitte).
- 8 Th. Dieterich, wie Anm. 1 (RdA, 68 Nr. II).
- 9 Vgl. aber Th. Dieterich, wie Anm. 1 (RdA, 69 Nr. III, Mitte).
- 10 Th. Dieterich, wie Anm. 1 (FAZ; RdA 68).
- 11 BVerfG, 30. Mai 1990, BB-Beilage 27 zu Heft 21/90; BVerfGE 82, 106 (Kündigung); BVerfG, 28. Mai 1993 – 2 BvF 2/90, 2 BvF 4/92, 2 BvF 5/92 (Abtreibung).
- 12 Th. Dieterich, wie Anm. 1
- 13 H. Hohn, Grundwerte und Grundrechtsunfähigkeit, BB 1993, S. 2385ff.
- 14 Grundrechtsfähigkeit der Arbeitsvertragspartner bei H. Hohn, DB 1990, S. 1187ff.; Billigkeitsprinzip, Ders. BB 1991, S. 2291f.
- 15 Th. Dieterich, wie Anm. 1 (FAZ). Zur Sittenordnung vgl. H. Hohn, Freiheit des Gewissens, 1990, S. 313f.; Kollektivgehorsam, Ders., DB 1990, S. 1188f.
- 16 Th. Dieterich, wie Anm. 1 (RdA, AuA).
- 17 Die Identität meint die Übereinstimmung einer Person oder Sache mit dem, was sie ist oder als was sie bezeichnet wird.
- 18 Eine Auseinandersetzung mit der Identität im mathematischen Sinne, mit der Logik (vgl. Leibnitz), mit der einseitigen Ableitung vom Sein her (vgl. B. de Spinoza), vom Denken her (vgl. G.F.W. Hegel) oder als Aussage des Differenten (vgl. M. Heidegger) erübrigt sich.
- 19 Zu den rechtlichen Generalbegriffen zählen auch Treu und Glauben, Billigkeit und Sittlichkeit und das Gewissen als ordnende Instanz.
- 20 W. Klücke, Grundpositionen sozialer Arbeit/FH Niederrhein 1994, S. 195.
- 21 J. Ratzinger, in: *Deutsche Tagespost* vom 24. Dezember 1987, S. 17.
- 22 Vgl. K. Lehmann, Politik und Moral, in: *Das Parlament* vom 14. November 1987. Demgegenüber soll es aber für die Legitimation menschlicher Würde ausreichen, wenn das Wesen des Menschen in den Gattungsbegriff mündet und sich als das Allgemein-Menschliche unter den gesetzlichen Tatbestand subsumieren läßt. Dann ist der Mensch ein vergesellschafteter Mensch, ein Gattungswesen (K. Marx). Damit läßt sich das Syndrom des Mitläufers und der Angepaßtheit in der Massengesellschaft erklären, weil die Identität fehlt, die alleine zur Menschenwürde berechtigt und verpflichtet ist. Der Unterschied zwischen Menschenwürde einerseits und einem Tier- und Menschenschutz andererseits wird deutlich.
- 23 R. von Weizsäcker, (ehem. BPräs., Jurist): 13. Ord. DGB-Kongress 1986, gr 4/86 S. 4; DGB-Arbeitskreis Wehrdienst und Berufswelt, BPräsAmt 5. Juli 1989, S. 10.
- 24 BPräsAmt – 21–624 32–25 vom 21. September 1994 (Zum Polenbesuch von R. Herzog, BPräs, zuvor Präs d. BVerfG).

25 I. Kant, Zum Ewigen Frieden, Stuttgart 1983, S. 62; vgl. Anm. 52.

26 Vgl. Anm. 36 und 37.

27 Entgegen Art. 6 GG ist die Ehe zugunsten nichtehelicher Lebensgemeinschaften einzuebnen, weil die Ehe eine »weithin private Entscheidung der Eheleute (ist), die als solche keine steuerrechtliche Privilegierung verdient«, Präsidentin d. BVerfG und Vorsitzende des 1. Senats, Jutta Limbach, am 31. März 1995 an der FH Chemnitz (KND 28/95 vom 11. April 1995, S. 1). Lit. u. RsprNachw. zur Korruption des Gewissens bei H. Hohn, Gewissen, wie Anm. 15, S. 52, 137f., 187, 272f.; zu Billigkeit und Belieben, BB 1991, S. 2290ff.; zum ideologischen Sittlichkeitsverständnis, in dieser Zeitschrift, a.a.O., S. 449, 454ff.

28 Ingrid Matthäus-Maier, Stellv. d. SPD-Bundestagsfraktion, 13. Juni 1994.

29 Dr. Meyer-Hesemann/SPD, Chef d. Staatskanzlei NRW, 15. Juni 1994.

30 Präs. d. Deutschen Bundestages (R. Süsmuth/Referent, 31. Mai 1994, auch zu RU 486): Der selbstzugelassenen Schwangerschaft darf ich mit Notwehr begegnen, obwohl ich sie zu vertreten habe (Definition des Willkürbegriffs).

31 Dreher/Tröndle, StGB <sup>46</sup>1993, Rn. 22 zu § 185 StGB (auch Kollektivbeleidigungen für Polizeibeamte und Soldaten); BGHSt 36, 87. Werturteile sind nach dem Wertsystem des GG zu beurteilen, ebd., Rn 1 u. 3 zu § 193 StGB.

32 Herabsetzende Werturteile und verletzendes Meinungsäußerungen im öffentlichen Meinungskampf können gerechtfertigt sein, wenn sie auf einen entsprechenden Vorgang reagieren: BVerfGE (25. Januar 1961) 12, S. 113ff.; (6. November 1968) 24, S. 278ff. (286); OLG Köln, NJW 1977, S. 398; OLG Hamm, NJW 1982, S. 1656. Dennoch: Ehrverletzende Erwidierungen sind aber nicht erforderlich und sollten nur als Exzeß eine strafrechtliche Minderung erfahren.

33 BVerfGE (15. Januar 1958) 7, S. 198ff. (208).

34 BVerfGE (11. Mai 1976) 42, S. 163ff. (171); (13. Mai 1980) 54, S. 129ff. (136); NJW 1991, 96.

35 Wie Anm. 34: 54, S. 136; vgl. Anm. 32.

36 Deshalb ist die Äußerung »Soldaten sind potentielle Mörder« nicht erlaubt; BayObLG NJW 1991, S. 1493ff. (1495). Dementgegen: BVerfG 19. September 1994 (zwei der drei Verfassungsrichter gehörten der SPD an; ihr Lebensalter dürfte wichtigere Aufschlüsse geben). Auf die Entscheidung reagierten BVertMin Volker Rühle: »Die Entscheidung ist ein Skandal« (in: *Academia* 1/95, S. 2) Gustav Friedrich, RegVerb ehem. 15er Reiter: »Richter sind Henker« (in: *Meldereiter* 10–12/94, S. 4); Bw-GenM Gerd Schultze-Rhonhof: »Der Vergleich von Soldaten mit Mördern ist so absurd und zutiefst ehrabschneidend, wie es ein Vergleich des Bundesverfassungsgerichts mit dem Volksgerichtshof der NS-Zeit sein würde« (in: RP vom 16. Januar 1995, S. 1); der Weimarer WirtschM Eduard Hamm: »Wir sind jedem Esel von Richter ausgeliefert« (in: *Academia* 1/95, S. 3). – Der volle Name des Bw-Reservisten wurde nebst Zusatz »geb. Mörder« im Magazin *Titanic* veröffentlicht, was das Gericht entschuldigt: »Der Zusatz ... hinter dem Namen ist im Gesamtzusammenhang des Artikels im übertragenen Sinne zu verstehen«; BVerfGE (25. März 1992) 86, S. 1ff. (12).

37 Pfarrer H. Leweling im Magazin 1995 der Ev. Bildungs- und Pflegeanstalt Hephata/Mönchengladbach, S. 44ff. (47) zum Urteil des AG Flensburg – 63 C 265/92: Wer einem nichtbehinderten Urlauber zumutet, mit einem Schwerbehinderten in einem Raum die Mahlzeiten einzunehmen, hat dem Nichtbehinderten Schadensersatz zu leisten, weil dessen Lebenswert beeinträchtigt wurde.

38 Jedem das Seine, vgl. »suum cuique«, Cic., de offic., 1,5; König Friedrich I. in Preussen (Wahlpruch); Escriva, Freunde, <sup>2</sup>1979, S. 260.

39 Wenn die Prämorale dem Arbeitnehmer Gewissenhaftigkeit (von Amts wegen!) unterstellt und die Prüfung des gleichen Tatbestandes auf Arbeitgeberseite geflissentlich unter-



- läßt, sind die Auswirkungen einer Klassenjustiz unvermeidbar: H. Hohn, Autonomie und Manipulation, in dieser Zeitschrift, a.a.O., S. 450f.; Ders., Gewissen, wie Anm. 15, Kap. I, Anm. 219; II, Anm. 69; IV, Anm. 81. BAG 20. Dezember 1984, AP Nr. 27 zu <185> 611 BGB/Direktionsrecht; 24. Mai 1989, DB 1989, S. 2538.
- 40 Zurück zum Rechtsstaat, in dieser Zeitschrift, a.a.O., S. 445ff.
- 41 Gewissen, wie Anm. 15, S. 49f., 292ff., 321ff.
- 42 Die Entschiedenheit ist die Schärfe des Schwertes, Mt 10,34.
- 43 Das gilt für jeden, auch für die »Herren Bubis und Friedemann« (RA Allekotte); alle Zitate RP, Pol. Umschau vom 8. Februar 1995: Vors. des Deutschen Richterbundes, R. Voss/Düsseldorf; Hamburger Richterverein; RA R. Allekotte/Kaarst. Gegen den Vorwurf der Parteilichkeit: »Das ist Diffamierung ... eine strafrechtliche Verfolgung (des Beleidigers) wenig aussichtsreich«, Deutscher Richterbund, bereits in WZ vom 1. Februar 1980.
- 44 Z.B. soll die »Liquidationskultur« (Abtreibung, Selbstmordberatung, Euthanasie) der Freizeitkultur dienen.
- 45 Die Ursachen typischer Fehlleistungen spiegelt die Erwidern durch Schmitz Scholemann, die am Bezugsartikel vorbeiaargumentiert, weil er die Sinnfrage nicht gestellt und den Artikel nicht begriffen hatte, BB 1994, S. 239f. (richterlicher Befragungsentwurf 294). Zur richterlichen Denktechnik vgl. H. Hohn, BB 1991, S. 2090ff. (Nr. 4 legitimierte Sittenlosigkeit); Ders., in dieser Zeitschrift, a.a.O., S. 459ff. (postmorale Zügelung).
- 46 Adolf Hitler, Reichstagsrede 30. Januar 1934, in: Deutsche Gedenkhalle, 1939, Bd. 2, S. 162.
- 47 Die moderne Hartnäckigkeit, der Wahrheit konsequent auszuweichen, spiegelt sich u.a. in den detaillierten Berichten aus der Zeit des Kaisers Augustus (Joh 9,13.41), ebenfalls die Absicht, den Wahrhaftigen auszutricksen (Mt 22,15).
- 48 Elke Weissenfels, Richterin, AnwBl 3/95, S. 128ff. Der Hinweis auf BVerfG, 24. März 1976, NJW 1976, S. 1391, beruht auf einem Mißverständnis, weil die damalige Richtergeneration Rechtsbegriffe und Sinnfragen noch weitgehend auszuloten vermochte.
- 49 Alle Zitate nach BVerfG 11. November 1986 – 1 BvR 713/83, JZ 1987, S. 138. Das achtköpfige Gericht konnte infolge Stimmengleichheit nicht einmal feststellen, daß eine Verkehrsblockade verwerflich gem. § 24 Abs. 2 StGB ist; »das Gericht hat mit zwei Zungen gesprochen (Ch. Stark, in: FAZ vom 3. Januar 1987, S. 9). Dem Stil der Entscheidung meint man »die Handschrift von Hilfsarbeitern entnehmen zu müssen« (J. Kaiser, Geltungsanspruch des Rechts, Walter-Raymond-Stiftung 1987).
- 50 In: *Academia* 3/94, Verdruf, S. 105. Sie sind also gewissensunkundig. Wenn ein immer größerer Teil der Generation dieses Manko aufweist, ist die Elterngeneration dahin zu prüfen, wie sie mit ihren Familien umgegangen ist.
- 51 Der Vorhalt des Schreibtischtäters kann deshalb nicht erhoben werden, vgl. H. Pronte, Warum erst jetzt?, in: SZ vom 28. Juli 1994.
- 52 E. Straub, Medien, in dieser Zeitschrift 23 (1994), S. 291ff. (295). Wer nach politischer Wahrheit sucht und sich dabei an zweifelhafter Empirie statt an sittlicher Einsicht orientiert, handelt »pöbelhaft« (I. Kant); vgl. Anm. 25.
- 53 So Th Dieterich, Anm. 1 (AuA), der auf den hier dargelegten Zusammenhang mit der Wahrheit nicht eingeht.
- 54 Der richterliche Dissens ist vorprogrammiert, vgl. BB, wie Anm. 45 u. 48. Die teilweise mokanten Äußerungen beweisen, daß das Thema vom Richter nicht begriffen wurde.
- 55 Deshalb sollen »die Urteile bei der Justiz keine Urteile über gut und böse sein«, wie Anm. 26, S. 294 Nr. III; weitere Nachweise in: Gewissen, wie Anm. 15, S. 272, 276, 334, 365.
- 56 Diese fundamentalistische Prägung äußert sich als Monopolpluralismus (Margheirita von Brentano).

57 Das ist auch heutige Praxis abseits rechtsmoralischer Humanismen: BGH 21. November 1960, NJW 1961, S. 601f.; 15. Januar 1985, NJW 1985, S. 1154f.; 21. April 1994 – IX ZR 150/93 (Rechtsanwälte, schon bei der Vorbereitung des Verfahrens).

58 BGHSt 24, S. 336, 338. Anhörungsverfahren bei Richterablehnung: BAG, 29. Oktober 1992 – 5 AZR 377/92, NZA 1993, S. 238.

59 Hümmerich, Befangenheit, AnwBl 6/94, S. 261.

60 Gelingt es ausnahmsweise, trotz einer über die Gerichtsverhandlungen und Medienberichte veröffentlichten bösen Meinung nachträglich die öffentliche Rehabilitierung zu erreichen, so daß sich die angeblich anrühige Handlung als korrekt entpuppt, wird man nicht umhin können, die moderne Sucht, eine bloße Möglichkeit als Tatsache zu verbreiten, als pervers zu bezeichnen.

61 BVerfGE 21, S. 146.

62 BVerfGE 32, S. 290.

63 Vgl. J. Eberle, Akademie Wolfsburg, Manuskript vom 26. November 1994.

64 Alle Zitate Th. Dieterich, wie Anm. 1 (RdA, 68 unter II a. E.; 70 unter IV, Mitte).

65 Dieser Ausspruch (1947) stammt vom Präsident des Obersten Arbeitsgerichts Prof. Dr. jur. Dr. theol. h.c. Erich Molitor, dem Doktorvater des Verfassers; ähnlich Prof. Dr. Nikolaus Lobkowicz, Präsident der Universität Eichstätt, in: *Deutsche Tagespost* vom 27. Oktober 1992, S. 5: »Wir dürfen nicht zulassen, daß die Absolventen der Universitäten hochspezialisierte Barbaren sind.« Vgl. dagegen Th. Dieterich, wie Anm. 1 (RdA 67 unter I, linke Spalte), der seine Doktormutter in Verbindung mit dem NS-Juristen Karl Larenz zitiert. (Vorsorglich: Barbaren sind auch »examierte« Ungebildete; sie sind aber nicht identisch mit Asylanten, Analphabeten usw., die Herzensbildung haben können).

MARTIN ÖTKER · MÜNSTER

## Feiertage zur Finanzierung der Pflegeversicherung?

### *Kritische Anmerkungen zur gegenwärtigen Praxis*

Um Feiertage war es lange ruhig. In den letzten Monaten sind sie zum Gegenstand allgemeinen Interesses geworden, weil Politiker parteiübergreifend beschlossen haben, Feiertage zur Mitfinanzierung der Pflegeversicherung heranzuziehen. Gegen eine bessere Absicherung des Pflegerisikos dürfte kaum jemand etwas einzuwenden haben. Lediglich die Art der Finanzierung ist fragwürdig. Darf man in Zeiten fast leerer Kassen Feiertage als willfähige Objekte der Politik verwenden, als Finanzierungsquelle für nationale Projekte, gewissermaßen als eiserne Reserve oder als Notgroschen?

MARTIN ÖTKER, Jahrgang 1958, studierte Theologie in Münster und Luzern mit Schwerpunkt Kirchenrecht; Promotion 1994.

Weil Politiker (mit und ohne C) in Bund und Ländern nicht mehr vor Übergriffen auf den kulturellen und religiösen Besitzstand zurückschrecken, haben Sonn- und Feiertage als immaterielle Güter nur noch wenig Fürsprecher. Die Kirchen sind noch bald die einzigen, die sich – zweifellos nicht uneigennützig – aktiv für den Sonntag als allgemeinen Ruhetag und gegen jeglichen Mißbrauch von Feiertagen einsetzen.

Ausgehend von grundlegenden Gedanken über Sinn und Zweck von Feiertagen, sollen hier die geltenden kodikarischen Bestimmungen hinsichtlich der Feiertage vorgestellt, die verfassungsrechtlichen Grundlagen dargelegt und eventuell mögliche Alternativen zur Finanzierung der Pflegeversicherung aufgezeigt werden.

### *1. Feiertage verkörpern kulturelle und religiöse Werte*

Feiertage können als Felsen in der schnell vorbeiströmenden Zeit verstanden werden. Sie sind Marksteine wie die Sonntage, jedoch noch viel intensivere Erscheinungen, welche in das Leben der Menschen eingreifen, gleichsam als herausgehobene Leuchtpunkte, die die alltäglichen Sorgen vergessen lassen.

Feiertage sind ein Stück Kulturerbe mit einer bisweilen jahrhundertealten und lebendigen Tradition. Durch sie werden Werte vermittelt, die in weiten Teilen der Bevölkerung anerkannt sind. Zu nennen ist hier die Pflege der Feiertagsheiligung. Äußeres Kennzeichen dafür ist eine festliche Kleidung sowie zu den Mahlzeiten erlesene Speisen und Getränke.

An einem Feier- oder Festtag wird konkreten politischen oder religiösen Ereignissen gedacht. Es kann ein weltliches, öffentliches und politisches Ereignis gefeiert werden z.B. den neuen Tag der Deutschen Einheit oder die Gedächtnisfeier der einzigartigen Taten Gottes in der Heilsgeschichte, welche eine zweite Gruppe von Feiertagen bilden und als Weihnachten, Ostern, Pfingsten sowie Christi Himmelfahrt begangen werden. Aber auch das Andenken an Personen ist hier zu nennen, z.B. der Martin Luther King-Tag in den USA oder der Josephstag, welcher in mehreren schweizer Kantonen (Schwyz, Wallis) ein gesetzlicher Feiertag<sup>1</sup> ist. Hierbei handelt es sich um Feiertage, die zu einer Institution geworden sind und ohne weitere Veranlassung gemäß der Ordnung des Kalenders in regelmäßigen Abständen gefeiert werden. Denn ein dauernd vorhandener Wert, den diese Tage verkörpern, drängt dazu, in regelmäßigen Abständen besonders ins Bewußtsein gehoben zu werden. Dabei kann zum Feiertag nur ein freudiger Anlaß werden, der zwar geschichtlich zurückliegt, aber in der Gegenwart fortlebt. So gesehen gewährt ein Feiertag die Möglichkeit des Rückblicks auf das Vergangene in Dankbarkeit und läßt auf die Zukunft hoffen. Den tiefsten Grund und wirklichen Anlaß zum Fest sieht J. Pieper darin, daß »im Grunde alles, was ist, gut ist und daß es gut ist zu sein«, denn »jeder am Konkreten sich entzündenden Festfreude« liegt »notwendig eine schlechthin universale Zustimmung voraus, sich erstreckend auf die Welt im ganzen, sowohl auf die Wirklichkeit der Dinge wie auf das Dasein der Menschen selbst«.<sup>2</sup> Jedoch ist mit der Zustimmung zur Welt nicht schon eine vordergründige und bequeme Gutheißung des jeweils Gegebenen gemeint. Dann bedeutet die Feier eines Festtages die



schon immer geschehende Guttheißung der Welt, nur jetzt aufgrund eines besonderen Anlasses und in ganz spezieller Weise.

## *2. Sind Karfreitag und Buß- und Betttag feierbar?*

Wenn das Fest aus der Bejahung lebt, dann könnte aus den bisherigen Darlegungen der Eindruck entstehen, sowohl Karfreitag als auch der Buß- und Betttag wären wegen ihrer Thematik nicht feierbar. Ein derartiges Mißverständnis kann vorliegen, wenn der Buß- und Betttag nur noch unter dem Freizeitaspekt betrachtet und die Menschen heute beim Wort »Buße« nur noch an Bußgeld oder Vergeltung denken. Mit dem Buß- und Betttag sind aber keine frommen Bußübungen (Kasteiungen) angesprochen, sondern ein das ganze Leben erfassender Ruf zur Umkehr (Mk 1,15) ist gemeint. Es geht um die Wendung zu Gott, um Änderung des Sinnes und Änderung der Tat. Wenn die drängenden Gegenwartsprobleme einer Lösung zugeführt werden sollen, dann bedarf es auch der Rechenschaft, ob das Ziel noch vor Augen, der Weg und die Mittel noch die richtigen sind. In diesem Sinne hat der Buß- und Betttag, der dazu einlädt, das rechtmäßige Tun des einzelnen und der Gemeinschaft zu reflektieren, besonders in einer Zeit, in der fast alles machbar erscheint, nach wie vor einen Platz unter den Feiertagen. In gleicher Weise ist der Karfreitag, also der Todestag Jesu, feierbar, weil dieser Tag für sich nicht absolut gesetzt wird, sondern seinen Sinn erst aus dem Ostergeschehen erfährt.

Damit ist auch die religiöse Dimension der Feiertage angesprochen. Der Feiertag fällt wie der Sonntag unter die Heilige Zeit. R. Caillouis spricht hier von einer »période de la prééminence du sacré«.<sup>3</sup> Auch der Bezug zum Kult wird deutlich, denn der Kult ist sowohl Bejahung Gottes als auch der Welt. Er ist gleichfalls Lobpreis und Danksagung.<sup>4</sup> Beides wird in der Kirche durch die Eucharistiefeyer versinnbildlicht.

## *3. Arbeitsruhe ist Voraussetzung für einen Feiertag*

Die Arbeitsruhe ist mehr als eine lästige Unterbrechung des Produktionsprozesses. Sie meint den bewußten Verzicht auf den Ertrag eines Arbeitstages um eines höheren Zieles willen. Der freiwillige Verzicht des Arbeitsertrages ist Ausdruck des Dankes dafür, daß die Menschen bestimmte herausgehobene Tage feierlich begehen können.<sup>5</sup> Dadurch wird das Prinzip der rechnenden Nutzung durchbrochen und Raum geschaffen für festlichen Überschwang.

Folge der Arbeitsruhe und Element des Festes sollte die Kontemplation sein. Damit ist nicht die rationale Durchdringung irgendwelcher Probleme oder die Unruhe des Denkens angesprochen, sondern vielmehr das Schweifenlassen der Gedanken. Der auf einen bestimmten Sachverhalt konzentrierte Blick weitet sich auf »die höheren Wirklichkeiten, auf denen das ganze Dasein ruht«.<sup>6</sup> Neben Ruhe und Kontemplation gehört auch die Lebensintensität zum Feiertag, welche die Regeln der Ordnung nicht außer Kraft setzen sollte.

#### 4. *Die gemeinschaftstiftende und integrative Wirkung von Feiertagen der Gesellschaft*

Einen Festtag begehen kann im Grunde genommen nicht der einzelne. Der Anlaß versammelt vielmehr verschiedene Menschen zu einer Gemeinschaft, die sich vom ihm ansprechen läßt. Feiertage haben einen gemeinschaftsstiftenden Charakter, verbunden mit einer integrativen Wirkung. So werden Christen, wenn sie sich z.B. im Urlaub befinden und anläßlich eines Sonn- oder Feiertags an einem Gottesdienst teilnehmen möchten, in die jeweilige gottesdienstliche Gemeinschaft der Ortsgemeinde aufgenommen. Die integrative Bedeutung der Feiertage ist auch für den Staat nicht zu unterschätzen, weil ihnen eine anthropologische Dimension innewohnt. Der Mensch ist sowohl ein arbeitender als auch ein feiernder. Im Arbeits- und Geschäftsleben handelt der Mensch vernunftbestimmt, aber er wird daneben auch vom Gefühl geleitet. Dieser emotionale Bereich, der das Herz anspricht, ist zugänglich für bestimmte Symbole. Feiertage sprechen nicht so sehr die Vernunft, die *ratio*, sondern eher das Herz, das Emotionale im Menschen an. Sie sind neben Farben, Fahnen und Hymnen »diejenigen Symbole, in denen sich am augenfälligsten die Einheit und Zusammengehörigkeit aller Teile des Gemeinwesens«<sup>7</sup> manifestiert. Weiter sind sie Symbole gemeinschaftlicher Erinnerung eines Volkes und wirken integrativ, weil sie die Gesamtheit des staatlichen Sinngehalts erfahrbar und dem Erleben zugänglich machen.<sup>8</sup> Zu Recht spricht P. Häberle in bezug auf den Verfassungsstaat davon, daß dieser »rationaler und emotionaler Konsensquellen bedarf«<sup>9</sup>, wobei in den staatlich anerkannten Feiertagen beide Aspekte in Erscheinung treten.

In Feiertagen findet einerseits die Selbstdarstellung des Staates statt, in dem es darum geht, sein eigenes Selbstverständnis nach außen hin zu dokumentieren. Deswegen gibt es wohl kein Land, das auf Feiertage verzichten kann. Andererseits sind Feiertage auch Bestandteil der »Ansicht«, die sich seine Bürger vom Staatswesen machen. Letztlich sind Feiertage »eine zu schützende Dimension des Humanen«<sup>10</sup> und bringen das Menschenbild des Staates zum Ausdruck.

#### 5. *Gemeinschaft und Freiheit – zwei Aspekte der Feiertage*

In einem Feiertag werden zwei Aspekte sinnvoll miteinander verknüpft. Zum einen ist der Feiertag eine Einladung zu seiner intentionsgerechten Begehung. Das bedeutet, daß der Mensch sich mit dem Thema des Feiertages auseinandersetzt. Das kann am Tag der Deutschen Einheit und am 1. Mai in der Teilnahme an Gedenkveranstaltungen geschehen, an den kirchlichen Feiertagen durch die Mitfeier eines Gottesdienstes. Somit wird auch hier die integrative Bedeutung der Feiertage deutlich. Zum anderen gehört zum Feiertag auch der Freizeit-aspekt. Diese geschenkte freie Zeit kann jeder individuell nutzen.

So kann in den Familien dieser Tag ohne werktägliche Hektik miteinander begangen werden, was an normalen Wochentagen häufig nicht der Fall ist. In einer Zeit, die besonders von Individualität und Egoismus geprägt ist, gehören die Pflege von menschlichen Beziehungen und Freundschaften zu den wichtigeren

Tätigkeiten, die an einem Feiertag geschehen können, weil vielfach andere Tage hierfür nicht zu Verfügung stehen. An einem solchen Tag nimmt man sich Zeit, um in den Familien, mit Freunden oder Bekannten etwas zu unternehmen. Im zwanglosen Spiel wird Gemeinschaft erlebbar, in Gesprächen kann es zu einem angeregten Gedankenaustausch kommen. Wer Feiertage jedoch nur an ihrem Freizeitwert bemißt, hat eine verengte Sichtweise. Es ist aber zu bedenken, daß niemand auf die Begehung eines Feiertages verpflichtet werden kann. Wo es aber über Feiertage als solche einen Grundkonsens gibt, darf auch an der Form der Gestaltung eines Feiertags Kritik geübt werden. Wenn ein Feiertag nur noch von wenigen, geradezu nur noch von einer Elite begangen wird, schadet das der Gemeinschaft und dem Feiertag. Deshalb muß ein Feiertag offen sein für eine sich wandelnde Gestaltung.

#### *6. Abschaffung von Feiertagen bedeutet die Elimination geistigen Kulturgutes*

Die Abschaffung von Feiertagen ist gleichbedeutend mit dem Vergehen an einem immateriellen Kulturgut. Es handelt sich um ein ähnliches Fehlverhalten, wie wenn der Eigentümer des Brandenburger Tores dieses an eine amerikanische Fastfoodkette vermieten würde, um den Haushalt zu konsolidieren oder um eine zusätzliche Finanzquelle für spezielle Aufgaben des Staates zu haben.

Mit der Abschaffung von Feiertagen wird in mehrfacher Hinsicht ein falsches Signal gegeben. Sie ist sozial unausgewogen, denn sie begünstigt die Minderheit der Unternehmen, während die große Mehrheit der arbeitenden Bevölkerung um einen freien Tag gebracht wird, an dem all die anthropologisch bedeutsamen Dinge stattfinden können, welche vorstehend beschrieben wurden. Der Freizeitindustrie, die besonders auf Sonn- und Feiertagsbetrieb ausgerichtet ist, wird ein Teil ihrer Existenzgrundlage genommen.

Feiertage abzuschaffen ist ferner deshalb ein falsches Signal, weil es die ohnehin nicht geringe Staatsverdrossenheit weiter befördern würde. Zudem könnten die politisch Verantwortlichen im Staate dadurch in eine Legitimationskrise geraten. Denn was ist von ihnen noch zu halten, wenn sie sich für die Abschaffung sinnstiftender Feiertage einsetzen, die nur den einen Zweck verfolgt, Geldmittel für nationale Projekte bereitzustellen, egal, ob das Geld zum Aufbau der Infrastruktur in den neuen Bundesländern, der Modernisierung der Bundeswehr oder zur Refinanzierung der Pflegeversicherung verwendet wird. Dabei soll die Sinnhaftigkeit der Pflegeversicherung hier keineswegs in Abrede gestellt werden. Wenn die Diskussion über eine Pflegeversicherung seit 20 Jahren mit mehr oder weniger Engagement geführt wird<sup>11</sup>, nun aber in das Vorfeld des Bundestagswahlkampfes geriet, dann entsteht der Eindruck, daß die Regierung u. a. hieran ihre Handlungsfähigkeit beweisen und die Opposition sich als Anwalt der Arbeitnehmer profilieren wollte, welche vorgab, einen »Sozialabbau« verhindert zu haben. Um eine sachentsprechendere und sozialverträglichere Lösung zu erreichen, wäre es bei einem derartigen Zeitraum auf ein weiteres Jahr zur Abklärung der Finanzierung auch nicht mehr angekommen, denn in dieser Zeit würde eine Einigung über den Verzicht auf Urlaubstage oder Mehrarbeit



sicherlich möglich sein. Jedoch wurde der Weg des geringsten Widerstandes gewählt.

Will der Gesetzgeber den bisher staatlich geschützten Feiertagen die Anerkennung entziehen, ist er auf die Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften verwiesen. Abgesehen davon, daß es aufgrund der Verfassung keinen absolut geschützten Feiertag gibt, sollte eine derartige Streichung von Feiertagen erst dann möglich sein, wenn ein solcher Feiertag von der Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft nicht mehr ausgewiesen wird, wie es für den Feiertag der Beschneidung des Herrn (1. Januar) mit Einführung des CIC/1983 erfolgte. Aber zu dieser gesamtkirchlichen Norm (can. 1246 § 1 CIC) gibt es für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz noch eine vorgängig zu beachtende Spezialnorm, gemäß dieser der 1. Januar ein Marienfeiertag ist. Demnach würde der 1. Januar nicht für eine Abschaffung zur Verfügung stehen. Ebenso ist der Buß- und Bettag kein Feiertag, den die Evangelische Kirche zur Verfügung gestellt hat.

Sollte der Staat aus finanzpolitischen Gründen Feiertage abschaffen, dann wäre es durchaus wünschenswert, auf die Feiertage zurückzugreifen, die ausschließlich in die staatliche, d.h. in die Kompetenz der Länder fallen. Das sind der 1. Mai und der 3. Oktober. Für beide Arten von Feiertagen gilt aber: »Eine undifferenzierte und vorschnelle reine Instrumentalisierung des diese Tage betreffenden Feiertagsrechts zur Erzielung finanzpolitischer Effekte«, wie sie stattfinden wird, »ohne daß die Tragweite der bei einer Streichung staatlicher Anerkennung der betreffenden Tage jeweils berührten religiösen« oder nichtreligiösen »Dimension in Betracht gezogen würde, verstieße aber gegen die Verfassung«.<sup>12</sup> Es bleibt weiterhin zu beachten, daß eine angemessenen Zahl von Feiertagen erhalten bleiben muß, wenn das Prinzip des (Sonn- und) Feiertagsschutzes nicht in seinem Wesenskern ausgehöhlt werden soll. Was eine angemessene Zahl von Feiertagen ist, bestimmen aber die politisch Verantwortlichen in den Ländern. Sollten diese zukünftig lieber ökonomischen Interessen folgen wollen, das zu weiteren Feiertagsopfern führen würde, dann müßte ein solches Tun auf Verfassungskonformität hin überprüft werden.

### *7. Infragestellung der Grundlagen des Sonn- und Feiertagsschutzes*

Gefahr droht den Feiertagen nicht nur von Seiten der Politik, sondern verschiedentlich wird auch an den verfassungsrechtlichen Fundamenten der Sonn- und Feiertagsgarantie gerüttelt (Art. 140 GG/139 WRV). Denn neuestens wird diesbezüglich versucht, mit der Glaubenspraxis der Kirchenglieder einen Verfassungswandel zu begründen. L. Renck meint hierzu feststellen zu müssen: »Der Schutz der Feiertage als Tage der seelischen Erhebung läuft leer, wenn der religiöse Bezug für immer weniger Bürger bedeutsam ist, wenn das staatliche Angebot für religiöse Entfaltung nur noch von einer immer kleiner werdenden Minderheit angenommen wird. Die Leere der Kirchen gerade an kirchlichen Feiertagen ist ihrerseits ein statistisches Argument gegen die Aufrechterhaltung gewisser staatlicher Regelungen«.<sup>13</sup> Dagegen ist aber einzuwenden, daß die Kirchenbesucherszahlen kein Indikator sind für die gesellschaftliche Relevanz der Kirchen und kirch-

lichen Gemeinschaften. Ein Verfassungswandel wäre aber erst dann angezeigt, wenn der überwiegende Teil der Bevölkerung entweder ungetauft oder zu nicht-christlichen Religionsgemeinschaften gehören würde. Dieser Zustand ist aber noch lange nicht erreicht und ein Verfassungswandel daher nicht angezeigt.<sup>14</sup>

### 8. Welche Feiertage werden wo gefeiert?

#### *Rechtliche Bestimmungen zum Sonn- und Feiertagsschutz im CIC/1983*

Der Codex Iuris Canonici kommt in den Canones 1246–1248 auf das Sonn- und Feiertagsrecht zu sprechen. In can. 1246 § 1 CIC wird der Sonntag zwar unter die Feiertage eingeordnet, steht aber an vorderster Stelle. Danach werden die Feiertage genannt, die in der ganzen Kirche als solche zu halten sind.

Den Bischofskonferenzen wird die Möglichkeit gegeben, einige der gebotenen Feiertage im Einverständnis mit Rom abzuschaffen oder auf einen Sonntag zu verlegen (can. 1246 § 2 CIC). Neben der Feiertagsordnung für den Bereich der Deutschen<sup>15</sup> bestand schon seit längerem eine solche Ordnung für das Territorium der Berliner Bischofskonferenz.<sup>16</sup> Die Wiedervereinigung Deutschlands brachte es mit sich, daß die DBK eine Feiertagsordnung erlassen mußte, die sich auf alle deutschen Diözesen erstreckt. Diese ist, soweit ersichtlich, noch nicht in Kraft, da sie noch der römischen Approbation bedarf.<sup>17</sup>

Wie sein Vorgängercanon enthält auch can. 1247 CIC eine doppelte Aussage, die man in ein positives und ein negatives Gebot einteilen kann. Das positive Gebot betrifft die Verpflichtung zur Teilnahme an einer Eucharistiefeier an Sonn- und Feiertagen. Entsprechend der diesbezüglichen Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils (SC 106), das die Formulierung der *participatio actuosa* prägte, spricht can. 1247 CIC nun von der Teilnahme an einer Meßfeier. Das negative Gebot bezieht sich auf Tätigkeiten und Geschäfte, welche dem Gott geschuldeten Kult, die dem Sonntag eigene Freude oder die notwendige Erholung von Körper und Geist behindern. Somit ist der enge, zur Kasuistik neigende Begriff der *opera servilia* durch die nun geltende Formulierung überwunden.

Der Codex beschränkt sich in can. 1248 § 1 CIC auf die Aussage, daß derjenige dem Gebot zur Teilnahme an einer Meßfeier genügt, wo immer sie im katholischen Ritus gefeiert wird, sowohl am Sonn- und Feiertag selber als auch am Vorabend. Wo keine Eucharistiefeier gehalten werden kann, empfiehlt der kirchliche Gesetzgeber besonders die Teilnahme an einem Wortgottesdienst<sup>18</sup> oder sich eine entsprechende Zeitlang dem persönlichen Gebet zu widmen (can. 1248 § 2 CIC).

### 9. Verfassungsrechtliche Vorgaben durch Art. 140 GG/139 WRV und dessen Ausgestaltung durch die Gesetzgeber

Zentrale Verfassungsnorm für den rechtlichen Schutz der Sonn- und Feiertage ist der Art. 140 GG iVm Art. 139 WRV: »Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung

gesetzlich geschützt.« Neben anderen beinhaltet auch dieser Verfassungsartikel eine institutionelle Garantie.<sup>19</sup> Darunter versteht man verfassungsrechtliche Verbürgungen öffentlicher Einrichtungen des Staatswesens, die eine bestimmte Funktion im System der verfassungsrechtlichen Grundordnung erfüllen. Sie verleiht den Staatsbürgern keine unmittelbaren Rechte, sondern gewährt vielmehr öffentlichen Einrichtungen verfassungsrechtliche Bestandssicherung. Es gehört zum Wesen dieses Begriffs, daß sie keinen Bestandsschutz für einzelne Einheiten garantiert, sondern die Institution als ganzes absichert. Im Hinblick auf die Feiertage bedeutet das keine Bestandsgarantie für einzelne Feiertage, aber die Institution Feiertage darf durch staatliche Gewalt weder völlig beseitigt noch in seiner Substanz ausgehöhlt werden, so daß sie ihren Sinn und Zweck praktisch verloren hat.

Um den verfassungsrechtlichen Vorgaben zum Sonn- und Feiertagsschutz Gestalt zu verleihen, hat der Bundesgesetzgeber in verschiedenen Gesetzen diesbezügliche Bestimmungen aufgenommen.<sup>20</sup> Die Länder haben für die sonstige Ausformung des Sonn- und Feiertagsschutzes Sorge zu tragen (Art. 70, 1 GG). Dazu haben sie spezielle Feiertagesetze erlassen. Diese mußten durch den Wegfall eines Feiertags als Pflegeversicherungsoffer 1994 entsprechend geändert werden.

#### *10. Mögliche Alternativen zur Feiertagsstreichung*

Feiertage sind durch die Pflegeversicherung Gegenstand des Interesses der Politik geworden. Wie in der Sozialversicherung bislang üblich, werden die Beiträge zu je 50 % vom Arbeitnehmer und Arbeitgeber aufgebracht. Jedoch erhalten die letztgenannten für ihren Anteil eine Kompensation, die dadurch gerechtfertigt erscheint, daß bei den Lohnnebenkosten die Belastungsgrenze erreicht ist, wenn nicht die Wettbewerbsfähigkeit der Wirtschaft gefährdet und Arbeitsplätze verloren gehen sollen. Da sich Bundestag<sup>21</sup> und Bundesrat in der Kompensationsfrage nicht einigten, wurde die ganze Angelegenheit den Bundesländern übertragen, mit der Maßgabe einen gesetzlichen Feiertag zu streichen, der immer auf einen Wochentag fällt (§ 58, Abs. 2 SGB XI [Pflegeversicherungsgesetz]), sollen die Arbeitnehmer nicht den ganzen Beitrag zur Pflegeversicherung entrichten müssen (§ 58 Abs. 3 SGB XI).

Bis auf den Freistaat Sachsen, der klugerweise auf die Streichung eines Feiertages verzichtete<sup>22</sup>, haben alle Bundesländer einen Feiertag zugunsten der Pflegeversicherung aufgegeben.<sup>23</sup> Die Freistaaten Bayern und Sachsen wollten mit einem Gesetzesantrag über den Bundesrat<sup>24</sup> das Pflegeversicherungsgesetz noch kurz vor seinem Inkrafttreten in einem zentralen Bereich novellieren. § 58 Abs. 2 SGB XI sollte dahingehend geändert werden, daß anstelle der Feiertagsstreichung die Länder ermächtigt werden, durch Gesetz den Wegfall eines Urlaubstages zu regeln oder die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß die Arbeitgeber zusätzliche Arbeit in einem für den Ausgleichsbedarf erforderlichen Umfang anordnen können. Und im Hinblick auf die am 1. Juli 1996 beginnende 2. Stufe der Pflegeversicherung (stationäre Pflegeleistungen) wird vorgeschlagen, daß die Ar-

beitnehmer die zusätzlichen 0,7 % allein tragen, wenn kein zweiter Urlaubstag gestrichen oder den Arbeitgebern die Möglichkeit eröffnet wird, einen 2. Tag zur Mehrarbeit anzuordnen. Jedoch wurde dieser Gesetzesantrag, dem eine gewisse Praktikabilität wohl nicht abzusprechen ist, von der SPD dominierten Bundsratsmehrheit abgelehnt.<sup>25</sup> Auch der Vorwurf einiger CDU/CSU-Politiker<sup>26</sup>, die Kirchen hätten sich nicht entschieden und rechtzeitig gegen die Abschaffung von Feiertagen eingesetzt, ist unhaltbar, denn gerade die Kirchen haben sich vom Anfang an gegen jeglichen Mißbrauch der Feiertage eingesetzt.

Durch die momentane Finanzierung der Pflegeversicherung wird im Grunde genommen das Sozialversicherungsprinzip der je hälftigen Beitragszahlung von Arbeitnehmer und Arbeitgeber aufgegeben. Denn die Kompensation an die Arbeitgeber stellt gerade dieses Prinzip in Frage. Zudem hat wohl noch niemand genau erklärt, wie die Kompensation in concreto funktionieren soll. Vielmehr wird dadurch nur die Hoffnung auf Kompensation ausgedrückt, die sich aber nur dann erfüllt, wenn Produktion und Absatz bei entsprechenden Preisen in gleichem Maße steigen. Ob das aber eintreffen wird, vermag heute noch keiner zu sagen. Auch wird die Kompensation für die zum 1. Juli 1996 in Kraft tretende 2. Stufe der Pflegeversicherung (stationäre Pflege, dadurch steigt der Beitrag auf 1,7 %), die in der Abschaffung eines weiteren Feiertags besteht (§ 58, 4 SGB XI), vermutlich nicht so einfach vonstatten gehen. Erste Stimmen gegen eine erneute Feiertagsstreichung haben sich bereits zu Wort gemeldet.<sup>27</sup>

Wenn eine Kompensation der Arbeitgeberbeiträge notwendig ist, dann kann sie nur über die Streichung von Urlaubstagen geschehen. In einem Land mit den europaweit meisten Urlaubstagen, der kürzesten Wochenarbeits-, der geringsten Jahresarbeits- und der niedrigsten Lebensarbeitszeit ist die Lösung über Urlaubstage am sozialverträglichsten und niemandem unzumutbar. Die angesprochene Lösung hat den entscheidenden Vorteil, daß die Beschäftigten spüren, was sie wofür aufgeben: zwei Urlaubstage die ihnen zugute kommen können, wenn sie selbst pflegebedürftig werden sollten. Aufgerufen ist nun der Gesetzgeber, die bestehende unsinnige Refinanzierung aufzugeben. Gleichzeitig sind die Tarifpartner gefordert, weil ohne ihr Mittun alles so bleibt, wie es ist.

Die Refinanzierung der Pflegeversicherung, wie sie gegenwärtig besteht, kann jedenfalls nicht als sozial verstanden werden.

#### ANMERKUNGEN

1 D. Kraus, Schweizerisches Staatskirchenrecht. Tübingen 1993, S. 344.

2 J. Pieper, Zustimmung zur Welt. München <sup>2</sup>1964, S. 46.

3 R. Caillois, L'homme et le sacré. Paris <sup>3</sup>1950, S. 130.

4 Bereits Augustinus hat den Kult als Lobpreis und Danksagung verstanden (*De Spiritu et littera*, 13,22, in: PL 44,214).

5 Als Dank an die Götter wurde im antiken Rom ein Teil der nutzbaren Zeit »in das ausschließliche Eigentum der Götter überwiesen« (G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer. München <sup>2</sup>1912, S. 432).

6 K. Kerényi, Die antike Religion. Amsterdam 1942, S. 67.



- 7 Th. Oppermann, Kulturverwaltungsrecht, Bildung – Wissenschaft – Kunst. Tübingen 1969, S. 538.
- 8 R. Smend, Integrationslehre, in: Staatsrechtliche Abhandlungen. Berlin <sup>2</sup>1968, S. 477. Vgl. zum Nationalfeiertag H. Hattenhauer, Deutsche Nationalsymbole. München 1984, S. 104–136.
- 9 P. Häberle, Feiertagsgarantien als kulturelle Identitätsmerkmale des Verfassungsstaates. Berlin 1987, S. 29.
- 10 So der erweiterte Titel eines Vortrages, den J. Splett anlässlich der 24. *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* gehalten hat (in: *Essener Gespräche* Bd. 24, hrsg. v. H. Marré und J. Stüting. Münster 1990, S. 4–26).
- 11 Vgl. J. Schraa, Die lange Geschichte, in: BARbBl 8/9 (1994), S. 5–11.
- 12 Kästner K.H., Die »zweiten« Feiertage als politische Manövriermasse? in: NVwZ 12 (1993), S. 148–151, hier S. 151.
- 13 L. Renck, Bestandsschutz für kirchliche Feiertage? in: NVwZ 12 (1993), S. 648–650, hier S. 649. Zur Relativierung besonders des Sonntagsschutzes: Ph. Kunig, Der Schutz des Sonntags im verfassungsrechtlichen Wandel. Berlin 1989, S. 32.
- 14 Das *Statistische Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1993* weist für das Jahr 1991 folgende Zahlen aus: Katholiken: 28,198 Mio. = 35,249 %. Ev. Christen: 29,208 Mio. = 36,516 % bei einer Gesamtbevölkerung von 79,984 Mio. Zusammen machen die beiden großen Konfessionen immerhin 71,772 % aus.
- 15 KABl. Münster 121 (1987), S. 63–64.
- 16 Beschluß der Berliner Ordinarienkonferenz vom 1. Januar 1968 über die Feiertagsregelung in der DDR, in: AfkKR 137 (1968), S. 229–230.
- 17 Das hat einige Diözesen nicht davon abgehalten, die Partikularnorm zu can. 1246 § 2 CIC bereits im Amtsblatt zu veröffentlichen, so z.B. KABl. Osnabrück 110 (1994), Art. 154.
- 18 Vgl. Grundsätze zur Feier von sonntäglichen Gemeindegottesdiensten ohne Priester im Bistum Aachen, in: *Kirchlicher Anzeiger für die Diözese Aachen* 54 (1984), Nr. 151.
- 19 C. Schmitt, Verfassungslehre. München/Berlin 1928, S. 171. Aus neuerer Zeit: A. Mattner, Sonn- und Feiertagsrecht. Köln u.a. <sup>2</sup>1992, S. 38–40.
- 20 Z.B. ist der Bundesgesetzgeber aufgrund von Art. 74, 11° GG zuständig für die Ausgestaltung des Sonn- und Feiertagsschutzes in der Gewerbeordnung (§ 55e GewO) und im Ladenschlußgesetz (§§ 11–13 LSchlG).
- 21 Die wichtigsten Gesetzesmaterialien verzeichnet B. Schuln, Die soziale Pflegeversicherung des SGB XI – Grundstrukturen und Probleme, in: NZS 3 (1994), S. 433–444, hier S. 433, Anm. 4.
- 22 *Sächsische Zeitung* Nr. 267 vom 17. November 1994, S. 1.
- 23 In Baden-Württemberg, das sich für den Pfingstmontag entschied, ist im März 1995 das Feiertagsgesetz erneut geändert worden, denn auf Druck eines Interessenverbandes, der mit einem Volksbegehren drohte (*Stuttgarter Zeitung* Nr. 24 vom 30. Januar 1995), wurde der Buß- und Betttag gegen den Pfingstmontag als Pflegeversicherungsoffer ausgetauscht (*Stuttgarter Zeitung* Nr. 70 vom 24. März 1995, S. 5).
- 24 BR-Dr. 1068/94.
- 25 BR-Dr. 1068/94 (Beschluß).
- 26 Gemäß KNA Inland vom 31. Januar 1995, S. 2, werden besonders erwähnt: H. Geißler, N. Blüm, J. Borchert und E. Stoiber (CSU).
- 27 Vgl. *Westfälische Nachrichten* Nr. 299 vom 27. Dezember 1994, S. 1.

HUGO ROKYTA · PRAG

## Blick auf Geschichte und Gegenwart der böhmischen Länder

Anders als in meinem Vaterland hatten die Wissenschaftler der westlichen Welt in den vergangenen fünfzig Jahren den großen Vorzug des freien Informationsaustausches. Die eisernen Vorhänge und Sprachbarrieren haben ein halbes Jahrhundert den offenen Konnex unmöglich gemacht und zwei Generationen lang das wissenschaftliche und kulturelle Leben verdorren lassen. Noch heute im postkommunistischen Zeitalter leiden wir unter den Folgen. Das kommunistische Regime hat beispielsweise das Erlernen von Fremdsprachen und vor allem die in unserem Land verbreitete Zweisprachigkeit, die uns mit der Geschichte Österreichs verbunden hatte, unterdrückt. Deshalb haben die jungen Wissenschaftler einen erschwerten Zugang zu den Informationen, die ihnen so lange verwehrt waren.

Um die heutige Situation in den böhmischen Ländern zu verdeutlichen, soll zuerst die eigentliche Identität dieses Volkes beschrieben werden.

### *1. Böhmisches Identität*

In jeder Erdkunde steht, daß die böhmischen Länder im Herzen Europas liegen. Durch sie führen alle Straßen des Kontinents, und alle Völkerwege der Frühzeit durchquerten sie: die Bernsteinstraße, der Jakobspilgerweg, die Loretostraße. Auch die erste Eisenbahn des Kontinents – die Ferdinand-Nordbahn – führte durch die Länder der heutigen Tschechischen Republik.

Unser Land wurde von zwei totalitären Regimen rücksichtslos zum Untergang bestimmt: zum Verlust seiner Identität. Das einstige Königreich Böhmen war Mitglied – nicht Vasall – des übernationalen Heiligen Römischen Reiches; sein Herrscher war der erste auf der Bank der weltlichen Kurfürsten. Dieses

HUGO ROKYTA, 1912 in Brünn geboren, studierte tschechische und deutsche Philologie in Prag; mit nur 25 Jahren wurde er zum jüngsten Parlamentarischen Sekretär im Prager Parlament ernannt. Nach seiner Rückkehr aus dem Konzentrationslager Dachau und Buchenwald, in die ihn die Nazis 1939 verschleppen ließen, verwehrten ihm die Kommunisten 1945 die Habilitation und eine politische Betätigung. Als Denkmalpfleger und Autor hat sich Rokyta um die Erforschung des alten Böhmen und Mähren und die deutsch-tschechischen Literaturbeziehungen verdient gemacht; seine Arbeit wurde mehrfach international ausgezeichnet. Er ist heute Honorarprofessor der Universität Salzburg. – Der Beitrag wurde in deutscher Sprache verfaßt.

Land, das nach dreihundert Jahren des Verlustes seiner Souveränität genau zwanzig Jahre wieder als Staat bestanden hatte, sollte gemäß den Plänen zweier totalitärer Regime aus der Völkerfamilie freier Nationen ausgelöscht werden. An die Stelle eines Staates trat ein Protektorat. Die totalitären Regime in den böhmischen Ländern waren Okkupationsregime. Dieses führte zum weitgehenden Verlust sowohl der tschechischen Intelligenz als auch aller tschechischen Hochschulen. Es wurde diesem Land nur noch ein Dasein von Arbeitssklaven in den nördlichsten Regionen des Kontinents öffentlich vorhergesagt: Hitler, Heydrich und Karl Hermann Frank meinten offen und unverblümt, daß das tschechische Volk im Herzen Europas nichts mehr zu suchen und zu erwarten hätte. Dieser Haß hatte Tradition. Schon Karl Marx hatte der tschechischen Sprache ein baldiges Ende vorhergesagt. Der Anfang dazu war bereits gemacht. Die Konzentrationslager des Nationalsozialismus wurden mit der Intelligenz des tschechischen Volkes aufgefüllt – bezeichnenderweise waren nur 10 % ihrer Herkunft nach Arbeiter (letztere hat man bewußt für den angestrebten Aufbau der Gesellschaft nach den Vorstellungen der Nationalsozialisten in der Nachkriegszeit aufgespart). 360 000 Tote sind für ein Volk von knapp 10 Millionen ein bedeutender und harter Aderlaß. So gut wie alle jüdischen Mitbürger wurden in Auschwitz und Theresienstadt vernichtet.

Das andere totalitäre Regime empfing am Ende des Zweiten Weltkrieges von seinen Verbündeten Privilegien dafür, daß es die böhmischen Länder mit einbezog. Dies wurde im Jahre 1968 noch einmal mit aller Härte zum Ausdruck gebracht. Das Land war somit eine Randkolonie und ein militärischer Exerzierplatz an der Grenze zur freien Welt.

Der geteilte Kontinent hat eine lange Geschichte: Das Christentum kam von zwei diametralen Ausgangspunkten nach Böhmen. Einerseits kam es durch Cyril und Methodius von Byzanz zu uns. Andererseits hat Fürst Wenzel durch seine freie Entscheidung, dem lateinischen Erdkreis zuzugehören, das Land und sein Volk der Zivilisation des Westens zugeordnet. Die heimische Dynastie hat sich dieser Zivilisation nicht verschlossen, sondern sie in ihre Kolonisation des böhmischen Kessels und seiner Nebenlandschaften – Mähren und Schlesien – einbezogen. Somit sollte das Land zukünftig allen Konflikten des Kontinents an empfindlicher Stelle ausgesetzt sein. Es ist ein von der Natur reich beschenktes Territorium am Rande Mittel- und Osteuropas. Das Volk dieses Landes hört seither nicht auf, über den Sinn seiner Geschichte nachzudenken. Es gibt wohl kein Nachbarvolk, das seine Identität derart aus der Reflexion auf seine Geschichte gewinnt und so stark dem Historismus und der Mythe verbunden ist. Als geschichtliche Resultate dieser Randlage mit ihren großen Zäsuren kann man in Böhmen sowohl einen Messianismus als auch Selbstmitleid feststellen. Die Themen seiner Geschichte sind in die Weltliteratur und in die Musik eingegangen. Es sind die Epochen des Hussitismus, der Reformation, der Niederlage am Weißen Berg, der Aufklärung, des Josephinismus österreichischer Prägung und des Nationalismus. Der lateinische Glaube siegt und nimmt trotz aller musischen slawischen Ressourcen die spezifischen Formen einer liberalen Kühle im Mutterland Böhmen an; er bewahrt sich im musisch begnadeteren Mähren und in den schlesischen Randlandschaften seinen beschwingteren Ausdruck und ge-

winnt dort eine höhere Identität seiner Gläubigkeit in der Symbiose von Glaube und Volkstum. Der »Böhmische Katholizismus« wurde und wird außerhalb des Landes leicht belächelt. Masaryk lehnt ihn z.B. bewußt ab, weil sich die böhmischen Katholiken in der Habsburger Monarchie Thron und Altar unterworfen haben. Im Gegensatz dazu bewundert er den deutschen Katholizismus, den er »Neo-Katholizismus« nennt, weil dieser staatsfrei aus dem Kulturkampf der Ära Bismarcks hervorgegangen ist. Allerdings erteilt Masaryk seine Absage sowohl dem späten Panslawismus, der östlichen Orthodoxie als auch dem russischen Imperialismus des Zaren wie Lenins. Dafür wird er und seine Anhänger zum Todfeind des Kommunismus und der mit ihm verbündeten heimischen Plebejer, der Land und Volk der böhmischen Länder im Bündnis mit dem Totalitarismus Hitlers zu liquidieren bereit war.

## *2. Bürgen einer geschichtlichen Kontinuität*

War denn das ursprüngliche europäische Bewußtsein und das Bekenntnis zu seiner lateinischen Zivilisation in den vergangenen Jahrhunderten verschwunden? Keineswegs. Denn es gab das Reich der Přemysliden mit Přemysl Ottokar II., einem Enkel Kaiser Friedrich Barbarossas, das ein Reich der Mitte war; es gab das Imperium Karl IV., des Luxemburgers; man muß in diesem Zusammenhang auch an die staatsmännische Strategie des Königs Georg von Poděbrad erinnern, der einen – von Goethe bewunderten – europäischen Friedensplan und Fürstenbund hervorbrachte, und an die frühe Ökumene des Pädagogen und Völkerlehrers Jan Amos Komenský (Comenius). Gerade auch in dem Werk des letzten hat das böhmische Volk Raum und Aufgabe. Die altschechische Legende der hl. Katharina, von Karl IV. seinem Lehrer in Auftrag gegeben, stellt einen Gipfel abendländischer Bildung und Sprache dar. Die Lehre des Magister Johannes Hus, die von den frühen Themen der angelsächsischen Emanzipation genährt ist, nimmt nicht die erwartete Dimension einer sozialen Revolution an, sondern neigt zur Herausbildung früher Formen des Nationalismus. Die erzwungene Zugehörigkeit zur zentralistischen Habsburger Monarchie des 17.–20. Jahrhunderts wird abgelöst durch das Streben der Völker nach Selbständigkeit, die sich aus der fremdgewordenen Umklammerung durch den österreichischen Staatsgedanken befreien wollen, gestützt auf die Ideen der Französischen Revolution.

## *3. Das Verhältnis von Kirche und Staat*

Staat und Kirche standen nach dem Ersten Weltkrieg vor einem Neuanfang: Die sprachliche (deutsche) Minderheit war so groß, daß sie sich nicht mit der Stellung als Minderheit vertraut machen konnte. Sie selbst hatte allerdings das Zugehörigkeitsgefühl zur Idee eines böhmischen Staates verloren und suchte – nach der Erfahrung von erfolglosen Emanzipationen – nach neuen fremden Ideologien. Im alten Österreich der Habsburger Monarchie war sie die Trägerin der Bürokratie, der Medien, der Armee, der aufkommenden Industrie und weiter



Teile der Wissenschaft. Kirche und Politik suchten neue Wege. Nur ein politischer Führer des tschechischen politischen Katholizismus, aus Mähren kommend, vermochte die Kluft, die zwischen der alten Situation und dem neuen laizistischen Staat entstanden war, zu überbrücken. Jan Šrámek, der Begründer der Soziologie innerhalb der Theologie als wissenschaftlicher Disziplin<sup>1</sup>, ein tschechischer Seipel<sup>2</sup>, hat zwanzig Jahre lang das Prinzip des Politikers im Priestergewande verwirklicht und seinem Land als Minister gedient. Šrámek konnte an einer Regierung teilhaben, die der Kirche nicht gerade positiv gesinnt war, weil er in seinem Handeln der Devise des tschechischen Katholizismus folgte: »Wir müssen immer dabei sein!« Er wird in entscheidender Stunde Premierminister der Exilregierung in London unter dem Präsidenten Beneš. Damals – noch vor dem verhängnisvollen Bündnis mit Stalin – hätte kaum eine westliche Regierung im Kriegszustand einen anderen Premier als Šrámek anerkannt. In der Stunde der Not stimmte das Volk über alle weltanschaulichen Grenzen hinweg den Choral des heiligen Wenzel an. Später nach dem Putsch der Kommunisten von 1948 interniert man Šrámek und läßt ihn nach schimpflicher Behandlung sterben.

Zwei Männer der kirchlichen Hierarchie sorgten während der ersten Republik für einen erträglichen – ja akzeptablen – Konsens von Kirche und Staat, der dann im Jahre 1935 anlässlich des gesamtstaatlichen Katholikentages in Prag (bei Teilnahme aller Nationalitäten) seinen deutlichen Ausdruck gefunden hat. Antonín Cyril Stojan, Erzbischof von Olmütz und Metropolit von Mähren, war, wie Papst Johannes XXIII. sagte, ein Vordenker und Wegbereiter des II. Vatikanischen Konzils und zugleich Protagonist der von Velehrad ausgehenden Unionsbewegung der slawischen christlichen Konfessionen und der gesamteuropäischen Ökumene. Sein Zeigenosse in Böhmen, Erzbischof František Kordac, Primas von Böhmen, war sowohl ein Schutzherr religiöser und politischer Toleranz in dem jungen laizistischen Staat als auch der Vertreter des neuen sozialen Programms der Kirche. Nicht unbeteiligt an diesem damaligen Konsens von Kirche und Staat war der damalige Außenminister Edvard Beneš. Neben diesen beiden wichtigen Männern standen für ein halbes Jahrhundert der Franziskanermönch Jan Evangelist Urban, den Werk und Person Romano Guardinis prägten, Pius Parsch und Klemens Neumann. Alle drei Genannten wußten um das Sozialwerk von Carl Sonnenschein und um die Bedeutung von Friedrich Muckermann und Karl Rahner für die Kirche ihres Nachbarlandes. Aber dabei durfte der damalige Status der Kirche im öffentlichen Leben nicht übersehen werden. Das Zusammenspiel von Kirche und Thron im alten Österreich sollte überwunden werden; aber die Persönlichkeit von Ignaz Seipel wirkte beispielgebend auf die Katholiken aller im Staat vertretenen Nationalitäten. Die Kirche der böhmischen Länder wollte niemals »Sakristei-Kirche« sein. Nachdem die Kirche bereits während des Zweiten Weltkrieges unter Verfolgungen zu leiden hatte, folgte darauf der Versuch der Vernichtung der Kirche durch den kommunistischen Totalitarismus. In dieser Auseinandersetzung konnte dann die großartige Persönlichkeit von Erzbischof Kardinal František Tomášek reifen.

#### *4. Die deutsche Volksgruppe*

Der einst vielversprechende politische Aktivismus der deutschen Volksgruppe in der ehemaligen Tschechoslowakei in den dreißiger Jahren wird von Hitler und seinem Gefolge zerschlagen, weil er zu einer Befriedung der Minderheiten geführt und damit der Beherrschung unterworfenen Völker in der Mitte des Kontinents im Wege gestanden hätte. Ein Name aus dieser Epoche verdient in Ehren genannt zu werden: Franz Spina, einer der bedeutendsten Slawisten des Jahrhunderts, ein zweisprachiger Mährer. Er strebte in Übereinstimmung mit dem wichtigsten Kopf der tschechischen Szene, Anonín Švehla, das konflikt- und gewaltfreie Zusammenleben von Tschechen und Deutschen als Symbiose in den böhmischen Ländern an. Auch Hans Schütz, eine herausragende Persönlichkeit der zweiten Generation dieses politischen Aktivismus, bedauerte seine Zugehörigkeit zu dieser Initiative auch nach dem Mißerfolg, der durch die Aggression Hitlers verursacht wurde, keineswegs. Wenn man heute in Deutschland das Zusammengehörigkeitsgefühl der beiden Nachbarländer wachrufen möchte, sollte man dabei nicht vergessen, daß dieser Weg bereits vorgezeichnet ist und man auch in früherer Zeit gewillt war, ihn zu beschreiten. Durch den damaligen Mißerfolg aber hat letztlich der Totalitarismus Hitlers dem Totalitarismus Stalins den Weg bis zur Mitte Europas für ein halbes Jahrhundert freigemacht.

Der zweifache Verrat der westlichen Verbündeten löste nach dem Zweiten Weltkrieg Zorn und Rache aus. Dies führte zur gewaltsamen Vertreibung der einstigen deutschen Mitbürger, die in den böhmischen Ländern lebten. Die Medien – vor allem in den USA – wollten Edvard Beneš die Alleinschuld an der Vertreibung anlasten. Aber er selbst wollte bis zuletzt mehr als eine Million deutscher Mitbürger im Land behalten. Seine Absicht wurde – und dies gilt heute als erwiesen – von Moskau zerschlagen. Man glaubte dort nämlich nicht an die Fähigkeit, die deutschen Mitbürger in den böhmischen Ländern einem Umerziehungsprozeß unterziehen zu können, wie es zum Teil in der ehemaligen DDR möglich gewesen ist. Außerdem hätte sich ein Mehrvölkerstaat der sowjetischen Vereinnahmung stärker widersetzen können.

#### *5. Die kommunistische Zeit und ihre Überwindung*

Die Nation trat nach dem Zweiten Weltkrieg in den Schatten des Eisernen Vorhangs und verfiel in eine Panik. Bei den letzten wirklich freien Wahlen nach dem Zweiten Weltkrieg gewinnt die von Moskau gegängelte Kommunistische Partei – im Gegensatz zum Ergebnis in der Slowakei – ca. 40 % der Stimmen. Paradoxerweise trugen die bäuerlichen Wähler zu diesem Phänomen bei. Es war wohl ein vermeintlicher Racheakt gegen Beneš, der ihnen auf Anraten seiner kommunistischen Berater keine eigenständige Partei des bäuerlichen Landvolkes konzidiert hatte. So war die Kommunistische Partei der Tschechoslowakei – trotz aller periodischen Säuberungsaktionen – innerhalb des sogenannten Ostblocks die an eingeschriebenen Mitgliedern zahlenstärkste.

Die böhmischen Länder der damaligen Tschechoslowakischen Sozialistischen

Republik – später ihrer Föderation – treten nicht ohne Schuldanteil in das anhebende Dunkel des Eisernen Vorhanges. Die Verzweiflung über das eigene Schicksal, die die Böhmen bis tief in ihr Kleinbürgertum hinein erlebten, und ein lang gehegter Linksdrall der politischen Mitte, die keine ideologische Heimat hatte, führte zu einer Flucht nach vorne. Die Folgen zeigen sich bis heute in der politischen Szene – in einer mehr oder weniger anonymen Bewegung anstelle konsolidierter politischer Fraktionen. Der Linksdrall artikuliert sich in der Betrachtung der Welt aus der Perspektive des »kleinen Mannes«, des Unbeteiligten, des allen Möglichkeiten Ausgesetzten. Hier wird bewußt auf die Erfahrungen alter Parteien verzichtet. Die sogenannte Kollaboration war ein Mundbekenntnis derer, die sich einem naiven Glauben an die Staatsmacht anschlossen, um dem wiedererstandenen Staat zu dienen. Auch 1968 rühre kein westlicher Staat an diesem Status quo. Die Wende von 1989 war keine konzeptuelle Volksrevolution. Dubček und Havel steuerten eher auf einen Konsens zwischen den verspäteten Reformkommunisten und den Dissidenten. Sie waren freilich auch von den friedlichen Demonstrationen in Dresden und Chemnitz, das Karl-Marx-Stadt hieß, beeindruckt.

Die Slowakei, die sechs Jahre hindurch ein selbständiger Pufferstaat von Hitlers Gnaden auf Zeit war, sah nun die Gelegenheit zu einem friedlichen Austritt aus dem bisherigen Staatenverband. Der Austritt erfolgte ohne Gewalt. Die Slowakei, die ebenfalls auf dem Wege zu dem ersehnten Europa ist, ist noch mit einer nicht überwundenen politischen Zivilisation behaftet, die andere Ausmaße hat, als es in den böhmischen Ländern der Fall ist. Auch hier wird der Beobachter in der Feststellung bestärkt, daß für die zukünftige Gestaltung der Beziehungen zwischen den Staaten nicht ausschließlich Naionalitätenfragen und Sprachgrenzen maßgebend sein können, sondern allgemein das zivilisatorische Anliegen. Man denke nur an das negative Beispiel von Bosnien-Herzegowina und seiner Nachbarn.

Der anfänglichen Euphorie der Tschechen nach der Wende folgte eine Periode der gegenseitigen Aufrechnung von Schuld innerhalb der heimischen Politik. Außerdem beziehen »ungeübte Garnituren« die Organe der Volksvertretung. Alte Vorurteile gegen die Kirche feiern Urständ und sind bis zur Stunde noch nicht überwunden. Hier liegt ein verspäteter Antiklerikalismus, der durchaus nicht ausschließlich aus dem Vokabular der Linken stammt. Die Gemüter erregen sich, wenn es um die Rückgabe des von den Kommunisten gestohlenen Kirchenbesitzes geht. In Notzeiten hatte man in der Kirche einen Hort der Tradition erblickt. Angesichts bevorstehender Wahlen macht der zweckdienliche Opportunismus mit Blick auf den »kleinen Mann« Rückzugsgefechte.

## 6. Fragender Ausblick

So stellt sich die jüngste politische Generation, die vom Erbe und von der Schuld ihrer Vorgänger weitgehend unbelastet ist, folgende Fragen:

– Ist die heutige parlamentarische Demokratie westlicher Provenienz in der Lage, neue totalitäre Systeme zu verhindern? Dürfen die Erben des noch nicht voll überwundenen Systems mit Hilfe von politischen Domestikationen weiterhin am politischen Leben teilnehmen?

- Ist ein ansteigender Lebensstandard westlicher, freiheitlicher Prägung allein imstande, die soziale Kluft zwischen arm und reich in einer tolerierbaren Balance zu halten?
- Ist der vorbehaltlose und sehnsüchtige Blick nach dem »neuen Europa« von jenen ehrlich und ohne Hintergedanken, die noch gestern das Gegenteil behaupteten?
- Was für eine Mitgift bringen die böhmischen Länder diesem neuen Europa? Vorläufig bieten sie billige Löhne für Investoren und eine beinahe intakte Wirtschaft. Wird aber die Lust zu arbeiten und die Arbeitsmoral und -kultur in absehbarer Zeit die neuen Vorbilder einholen? Oder können wir zukünftig wieder eine gepflegte Zweisprachigkeit einbringen?
- Wird auch die tschechische Intelligenz den tief im Bewußtsein der letzten 150 Jahre sitzenden kleinbürgerlichen Nationalismus dauerhaft überwinden? Wird die Intelligenz, von zwei totalitären Systemen entwürdigend behandelt, somit wieder stärker am öffentlichen Leben Anteil haben können?
- Werden die einstigen deutschen Mitbürger der böhmischen Länder das Gefühl tiefer Verletzung durch die Folgen des Zweiten Weltkrieges überwinden und so einem neuen Bewußtsein gegenseitigen Verständnisses auf dem realen Grund des Nebeneinanders Platz machen? Wird man in der Diskussion die Balance halten zwischen dem Phänomen der Vertreibung und jenem von Auschwitz, München, dem Protektorat und Hitlers Drohung der Vertreibung aller Tschechen aus Europa nach seinem Sieg?
- Wird die Gestaltung des Ostens – vor allem Rußlands und seiner Vasallenvölker – für die Tschechen und Deutschen ein gemeinsames Anliegen sein?
- Darf sich ein Volk, das zu den zahlenmäßig kleineren Völkern in Europa zählt, dennoch bewußt zu seinem ein Jahrtausend bestehenden Mythos bekennen, d. h. zu seiner geistigen Walhalla, zu seinem Arc de triomphe, zu dem einstigen Entschluß seines Herrschers, der Kirche des lateinischen Erdkreises zuzugehören? Darf ein Land, in dem ein Herrscher der neueren Zeit den Pflug zum Zeichen über ein Ackerfeld geführt hat, um die Leibeigenschaft im mittleren Europa aufzuheben, an seiner Identität zweifeln?
- Darf sich ein Volk, das der Welt die Großen der Musik – man denke nur an Smetana, Dvořák oder Janáček – geschenkt hat, dem musischen Reichtum seiner Nachbarn verbunden fühlen?

Ich darf meine deutschen Leser daran erinnern, daß zwei der größten Dichter und Schriftsteller der deutschen Sprachgemeinschaft in Böhmen geboren und gewirkt haben – allerdings melden wir nicht den Anspruch auf ihre Nationalität an. Gemeint ist der größte Lyriker dieses Jahrhunderts Rainer Maria Rilke und der größte Prosaist der deutschen Sprache Franz Kafka. Es waren unsere Landsleute, und wir hüten mit den Deutschen zusammen ihr Erbe.

#### ANMERKUNGEN

1 Auch Masaryk hat sich bezeichnenderweise für die wissenschaftliche Anerkennung der Soziologie in seiner Disziplin eingesetzt.

2 Ignaz Seipel (1876–1932) war der Führer des österreichischen politischen Katholizismus.



HANS MAIER · MÜNCHEN

## Mythos und Christentum

In einer Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann hat Kurt Hübner die Frage aufgeworfen, worin sich christliche Religion und Mythos unterscheiden. Er nennt vor allem drei Abgrenzungskriterien: 1. den monotheistischen Charakter des Christentums im Gegensatz zum polytheistischen des Mythos, 2. die Einmaligkeit der Inkarnation Gottes nach christlicher Lehre im Unterschied zur allumfassenden Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen im Mythos, 3. die Tatsache, daß der Mythos (auch) eine Weise der Welterklärung sei, ein »Erfahrungssystem«, das Christentum jedoch »nur eine *Anleitung zum rechten Leben*, eben demjenigen mit Gott«.<sup>1</sup> Man könnte weitere Unterscheidungsmerkmale nennen: auf der Seite des Mythos die Nähe zum Naturhaften, Unabgeschlossenen, Zyklisch-Wiederkehrenden, auf der Seite des Christentums die Option für das nach Ort und Zeit genau Umrissene, geschichtlich Einmalige, ein-für-allemal Gültige.<sup>2</sup> Gleichgültig, wie man im einzelnen die Grenze zieht: Christentum und Mythos sind nicht einfach ineinander auflösbar. Es bleibt auf beiden Seiten ein nicht austauschbarer Rest. Das gilt selbst dann, wenn man einräumt, daß auch der Mythos Elemente des Christlichen enthalten kann – und daß es umgekehrt in den neutestamentlichen Schriften Sprech- und Vorstellungsweisen gibt, die denen des Mythos sehr nahekommen.

Mythos und Evangelium haben eines gemeinsam: sie werden erzählt. In der Erzählstruktur liegt eine Verwandtschaft zwischen beiden Traditionen – nicht zufällig haben Theologen in jüngster Zeit das »narrative Element« der Evangelien betont.<sup>3</sup> Die Art und Weise, wie erzählt wird, verbindet die unterschiedlichen Überlieferungen von Mythos und Christentum miteinander. Der Inhalt dessen, was erzählt wird, trennt sie wiederum – und, wie mir scheint, auf grundsätzliche und unwiderrufliche Weise.

Im folgenden versuche ich zunächst den fundamentalen Antagonismus von Mythos und Christentum herauszuarbeiten (I). Ein zweiter Abschnitt behandelt – quer dazu – die *Analogien* zwischen mythischen und christlichen Überlieferungen im Feld der Dichtung, der bildenden Kunst, der Ästhetik (II). Drittens komme ich auf den spezifischen Beitrag der *Romantik* zu unserem Thema zu

HANS MAIER, 1931 in Freiburg/Breisgau geboren, ist Professor für christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie an der Universität München, Mitherausgeber dieser Zeitschrift. Bei dem hier wiedergegebenem Aufsatz handelt es sich um einen Vortrag, den der Autor beim Symposium »Der Ring des Nibelungen zwischen Mythos und Gesellschaftstheorie« am 13. August vergangenen Jahres in Bayreuth gehalten hat.

sprechen – der Romantik, die eine Philosophie und Theologie des Mythos entwickelt und das Christentum selbst zum Gegenstand mythologischer Spekulationen gemacht hat (III). Am Ende steht ein kurzer Blick auf das Werk *Richard Wagners*: Ist der *Ring* eine »Erlösungsgeschichte« (Nietzsche), ist *Parsifal* ein christlicher Mythos (IV)?

# I.

Mythos und Christentum – das ist ein modernes Thema. Erst seit Hölderlin, der Romantik, Nietzsche gewinnt es allgemeinere Bedeutung. Für die älteren Zeiten fehlt die uns geläufige Symmetrie der Fragestellung: Mythos und Christentum stehen einander nicht gleichgewichtig, gleichberechtigt gegenüber, vielmehr herrscht zwischen beiden ein deutlicher Abstand, eine qualitative Dissonanz.

Das gilt schon für das Verhältnis von Mythos und Logos im griechischen Altertum.<sup>4</sup> Dem seit dem 5. Jahrhundert vordringenden begrifflichen Denken gilt der Mythos als nicht satisfaktionsfähig; kein Wunder, daß das Wort in der Philosophensprache kaum auftaucht, sondern ein »Terminus der Distanzierung« (Walter Burkert) bleibt. Gegenüber dem Begrifflichen, das sich in Philosophie und Theologie verkörpert, hat der Mythos als fabulöse Erfindung, als unwahre, oft das Lächerliche streifende Erzählung kaum eine Chance: repräsentiert er doch das Unverbürgte, Märchenhafte, Erdichtete, das wohl manchmal »lustvoll zu hören« ist, aber doch vor dem Ernst des Logos (ursprünglich: Rechnung, Rechenschaft, verantwortete Rede) nicht bestehen kann. Gewiß, die Tragödiendichter nutzen den Mythos als Kommunikationssystem, die Sophisten erinnern an Erfahrungen, die in ihm aufbewahrt sind, und selbst Platon läßt seine Dialoge *Gorgias*, *Phaidon* und *Politeia* in einen »Mythos« ausmünden – den er freilich zunächst Logos nennt, da er ja wahr sei! Aber jeder, der den Mythos in sein Denken einbezieht, muß sich mit dem Vorwurf auseinandersetzen, Mythisches sei unwahr, er muß den Mythos interpretieren, erläutern, allegorisieren, humanisieren. Erst der Neuplatonismus versteht den Mythos dann als eine didaktische Darstellungsform (vergleichbar einem biblischen Gleichnis!): Mythen legen die Wahrheit, die als Gleichzeitig-Ganzes den Menschen überfordern würde, erzählerisch in Teilstücke auseinander. »Der plotinisch-proklische Mythos-Begriff wird dann in der Neuzeit vor allem von Friedrich Creuzer wieder aufgegriffen ... und geht durch seine Vermittlung in die Entmythologisierung-Diskussion der Gegenwart ein.«<sup>5</sup>

Ohne Mühe kann das frühe Christentum die ältere philosophische Kritik am Mythos übernehmen. Herausfordernd wird die Heilsbotschaft, der göttliche Logos, den Fabeln (*mythoi*) der Heiden und der Juden gegenübergestellt: so im 2. Timotheus-Brief<sup>6</sup>, im Titus-Brief<sup>7</sup>, in der Apostelgeschichte<sup>8</sup>. Wieder wird der Gegensatz zwischen dem unverbürgten, nur erzählten Mythos und der durch Zeugen bestätigten Wirklichkeit beschworen: »Denn wir sind nicht klugen Fabeln gefolgt, als wir euch kundgetan haben die Kraft und das Kommen unsers Herrn Jesus Christus; sondern wir haben seine Herrlichkeit selber gesehen.«<sup>9</sup> Das ist der Ton, den von nun an die Kirchenväter stetig wiederholen und abwan-

deln: sie konfrontieren den Mythos mit dem Logos, die Fabula mit der Veritas<sup>10</sup>, wobei Fabeln und Mythen jetzt nicht mehr nur auf heidnische Göttererzählungen bezogen werden, sondern auch auf die Irrlehren in den eigenen Gemeinden.

Als Augustin zu Beginn des 5. Jahrhunderts im Anschluß an Varro die überlieferten Götterlehren der Heiden sichtet, die mythische, physische und politische Theologie<sup>11</sup>, da erweist sich die mythische Theologie als das schwächste Glied: sie kann der philosophischen Kritik nicht standhalten. Gewiß, auch die physische Theologie, die nach der Natur der Götter fragt, kann von Christen nicht einfach übernommen werden, wiewohl sie die Wahrheitsfrage entschiedener stellt als die beiden anderen Theologien; und vollends kommt die politische Theologie nicht in Betracht, da sie den Kultus, ohne nach seiner Wahrheit zu fragen, staatlicher Dezesion ausliefert. Aber am unglaublichsten sind doch die populären, von Dichtern überlieferten Götter- und Heroenfabeln mit ihren Eifersuchs- und Ehebruchsgeschichten, ihren Brutalitäten und Obszönitäten, ihren absurden und wilden Phantasmagorien – eine Zumutung für Christen, ja für Menschen überhaupt. Sie taugen nur noch für das Theater – ein wichtiges Stichwort.<sup>12</sup> Augustin kann sich hier auf eine lange Tradition der Religionskritik berufen, die bis auf Platons Zurückweisung der homerischen Götterfabeln zurückreicht, und er kann außerdem die spätantike Aufklärung für sich sprechen lassen, die dem *genus fabulare*, der mythischen Religion längst im Namen des gesunden Menschenverstands den Kampf angesagt hatte.

So ist es kaum verwunderlich, daß der Mythos für mehr als ein Jahrtausend im Zentralbereich von Religion und Theologie nicht mehr Fuß zu fassen vermag, daß das Thema einer mythischen Religion und Theologie im christlichen Abendland tabu ist und die antiken Götter dort, wo ihnen noch reale Existenz zugebilligt wird, bestenfalls als Dämonen im Dienst des Teufels in Erscheinung treten.<sup>13</sup> Erst im 18. und 19. Jahrhundert tauchen, nach Vorspielen in der Renaissance, neue Elemente einer mythischen Religiosität auf, sei es in christentumskritischer (Aufklärung), sei es in christentumsfreundlicher Absicht (Romantik). Am prinzipiellen Einspruch der christlichen Theologie und Philosophie gegen solche Bewegungen der Remythisierung ändert das nichts: er ist in unserem Jahrhundert gegenüber den politisch-religiösen Mythen des Kommunismus und Nationalsozialismus noch einmal eindrucksvoll bekräftigt worden; es genügt, an Namen wie Berdjajew, Gurian, Peterson, Bonhoeffer, Voegelin, de Lubac zu erinnern.<sup>14</sup>

## II.

So wird der antike Mythos im Christentum nicht philosophisch-theologisch, sondern bildlich, poetisch, ästhetisch, pädagogisch rezipiert. Hier freilich ergeben sich intensive, langanhaltende Wechselwirkungen. Das Thema bedürfte einer eigenen Darstellung; ich beschränke mich darauf, stichwortartig die wichtigsten Stufen der Entwicklung in Erinnerung zu rufen, in denen sich die Aneignung und Einschmelzung des mythologischen Erbes der Antike im Christentum vollzieht.

An erster Stelle ist wohl zu nennen die Um- und Neudeutung antiker Mythen und Symbole im christlichen Geist.<sup>15</sup> Sie setzt schon in der altchristlichen Literatur ein, steigert sich in den Renaissance des Mittelalters und erreicht ihren vorläufigen Abschluß im christlichen Humanismus des 14.–16. Jahrhunderts. In dieser Zeit wird ein immenses Bild-, Symbol- und Sagenmaterial in christlichen Kontexten neu gedeutet und geordnet. Vieles Anstößige aus alten Mythen wird durch Allegorese entschärft und dem Verständnis der Gläubigen zugänglich gemacht. In sorgfältig gewahrter rhetorisch-pädagogischer Distanz werden die antiken Götter und Helden neuerlich sichtbar – ein mythologischer Hofstaat rings um den christlichen Kosmos; das reicht von der Aneignung des Orpheus-Mythos im alten Christentum bis zu dem umfangreichen antiken Personal, das die *Commedia* Dantes versammelt, von frühen Darstellungen Christi als Steuermann im Lebensschiff nach Homer bis zu den Versuchen von Theologen und Philosophen des 16. Jahrhunderts, heidnische Religionen als gesunkene Abbilder der paradiesischen Urreligion zu deuten. Einfache Symbole werden christlich abgewandelt: der Fisch, der Vogel, die Schlange, der Phönix, der Pelikan; Christus erscheint als Hermes, Helios, Odysseus, als der Immerwache am Kreuz, als der, der im Tod nicht entschläft, als *Sol invictus*. In Propheten-, Engels- und Heiligengestalten wirken Elemente des Mythos nach: man denke an Jonas, Michael, Georg, Christophorus, an heilige Helden, Drachentöter, Seelenführer.<sup>16</sup>

Für solche Aneignungen hat die Patristik früh Modelle und Rechtfertigungen entwickelt. Eine der bekanntesten Denkfiguren ist die der *Spolia Aegyptiorum*. Wie die Juden bei ihrer Flucht aus Ägypten Gold und Silber der Ägypter mitnahmen, so müssen auch die Christen den Heiden als ungerechten Besitzern weltlicher Weisheit ihre Schätze entreißen und sie einsetzen zum besseren Verständnis des Evangeliums. Es war gerade Augustinus, der unerbittliche Kritiker antiker Mythologie und Dämonologie, der in seinem Werk *De doctrina christiana* diesen Gedanken entwickelte und damit den Anstoß gab für die Übernahme antiker Überlieferungen in die entstehende christliche Bildung.<sup>17</sup> Augustinus hat auch die antike Rhetorik als formales Mittel bei der Evangelisierung verteidigt und gerechtfertigt: »Nicht die Worte klage ich an«, schrieb er in den *Confessiones*, »sondern den Wein des Irrglaubens, der uns in ihnen von trunkenen Lehrern ausgeschenkt wurde.«<sup>18</sup> So konnte antike Wissenschaft, Kultur, ja Mythologie als weltliches Gut in den Besitz der Christen übergehen. Voraussetzung war nur, daß sie ihre Selbstbezogenheit aufgab und sich der Wahrheit des christlichen Glaubens unterordnete.

Je mehr die christliche Verkündigung sich entfaltete, desto unbefangener nahm sie das in sich auf, was man den Mythos des Alltäglichen nennen könnte: naturhafte Vorstellungen, populäre Überlieferungen, Volksweisheiten, Erfahrungen des Wiederkehrenden, Immer-Gleichen. Gewiß, die Gesetze christlichen Lebens blieben in Kraft: nach wie vor suchten Christen ihre Heimat im Himmel, erwarteten sie das Ende der Dinge, die Wiederkunft des Herrn. Die Offenbarung, die ihnen anvertraut war, schloß das Gericht über den Mythos – den allzu sorglosen Verkehr zwischen Göttlichem und Menschlichem – ein. Aber in ihren Institutionen, Sakramenten, Bräuchen trug die Kirche die Gestalt dieser Welt. Sie ließ sich ein auf Wirtschaft, Recht, Politik, Geschichte. Das wird deutlich in der



sich entwickelnden christlichen Zeitrechnung<sup>19</sup>, die das pilgernde Volk Gottes fest in irdischen Zeiträumen verankerte. Das wird deutlich am Kirchenjahr, in dem sich lineare und zyklische Zeitordnung verbanden. Das Denken der Wiederkehr und die christliche Einmaligkeit sind hier in einzigartiger Weise miteinander verspannt: einmalig sind Geburt, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt Christi – zyklisch wiederkehrend ist das alljährlich erneuerte liturgische Gedenken daran. Die historische Zeit wird an die natürliche Zeit herangeführt.<sup>20</sup> Vollends nimmt der christliche Kalender mit seinen erinnernden Heiligenfesten ein Stück »Welt« in Gestalt heiligen Lebens an vielen Orten und zu vielen Zeiten in die Kirche mit hinein. Aus all dem entsteht im Lauf von Jahrhunderten ein Ganzes – zusammengefügt aus Geschichte und Kosmologie, Natur und Offenbarung. Es erstaunt nicht, daß spätere Zeiten es – mit Goethe – als katholische Mythologie<sup>21</sup> empfanden.

Man kann die Reformation als einen Versuch verstehen, kosmische Elemente und Glaubensinhalte, »Menschenwerk« und Offenbarung im Vollzug christlichen Lebens wieder schärfer zu sondern – alles irdische Beiwerk, alle menschliche Umkleidung des Christlichen sollten verschwinden, alle selbstgeschaffene Heiligkeit im Gericht Gottes untergehen. Doch damit entstand ein neues Problem. Denn der bildlos gewordene Glaube wurde bald anfällig für neue Mythen. In die kosmologische Lücke drängten sich andere Kräfte ein. Es gehört zur Ironie der Geschichte, daß eine beachtliche Strömung im deutschen Neuprotestantismus zu Ende des 18. Jahrhunderts den verlorenen Mythos just im Katholizismus zu suchen begann. Damit beginnt das dritte Kapitel, das wir hier betrachten wollen, die Entstehung einer Mythologie des Christentums in der Romantik.

### III.

Was wir Romantik nennen, war zunächst eine Folge neuer Wahrnehmungen. Es hatte mit Entdeckungen und Wiederentdeckungen zu tun, mit der unerwarteten Verschiebung geographischer, geschichtlicher, konfessioneller Perspektiven. Das Paradigma dieser Wiederentdeckungen war die Reise, welche die Erlanger Studenten Ludwig Tieck und Wilhelm Heinrich Wackenroder in den Pfingstferien 1793 durch Franken, das Wiesenttal, das Fichtelgebirge an die böhmische Grenze unternahmen (ihrer zweihundertsten Wiederkehr wurde im letzten Jahr in vielen Veranstaltungen gedacht!). Die aus Berlin stammenden Protestanten, die nur die karge preußische Hauptstadt und die Kiefern und den Sand der Mark Brandenburg kannten, hatten sich in Erlangen immatrikuliert, nachdem diese Universität 1791 mit der Markgrafschaft Ansbach-Bayreuth an Preußen übergegangen war. Für sie wurde diese Fahrt zur Begegnung mit einer fernen, nahezu exotischen Welt. So trafen sie im Bambergischen auf »weiße vergoldete Christusbilder, an hohen roten Kruzifixen« – man spürt die Verwunderung und Verstörung bis in die Wortwahl hinein. In Nürnberg entdeckte Wackenroder bei einer späteren Reise die altdeutsche Welt; sie stammt, wie er vor dem Sakramentshäuschen in der Lorenzkirche erkennt, »von katholischen Zeiten her«.

Doch was in Nürnberg Vergangenheit war, erlebte er in Bamberg als lebendige Gegenwart. »In dem »so merkwürdigen antiken Dom« wohnte er am Heinrichsfest dem Hochamt bei; er beschreibt es ausführlich, schildert die Frömmigkeit der Umstehenden mit Niederfallen, Seufzen, Bekreuzungen und Aufschlagen des Blicks beim Gebet (so wie es später, unter ähnlichen Gefühlen, Kleist in der Dresdner Hofkirche erlebte) – »man wird hier ganz in den katholischen Geist eingeweiht und fast gereizt, alle Zeremonien mitzumachen«, schreibt Wackenroder.«<sup>22</sup> Aus diesen Erlebnissen erwuchs die populäre Grundschrift der Frühromantik, Wackenroders *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders*, die Ludwig Tieck 1796 ohne Verfasserangabe veröffentlichte. Wackenroder hinterließ dort sein Selbstporträt in Gestalt des Tonkünstlers Joseph Berglinger, der in jungen Jahren an einem Nervenfieber zugrundegeht (auch Wackenroder starb zwei Jahre nach dem Erscheinen seiner Schrift im Alter von 24 Jahren an einem Nervenfieber!). Den jungen Berglinger hat die Musik, die er in einer bischöflichen Residenz hörte, im Geist erweckt und für die Kunst gewonnen; er fühlt sich unglücklich bei seinem alten Vater, einem verwitweten Arzt, bei dem die Kinder aufwachsen »wie Unkraut in einem verwilderten Garten«. Er will Musiker werden, es zieht ihn in die Bischofsstadt zurück. Und hin- und hergerissen zwischen kindlicher Pflicht und künstlerischer Neigung, zum Zerreißen gespannt zwischen der dürftigen Gegenwart und dem übermächtigen Trieb des Herzens, richtet er ein verzweifelt Gebet in Versen an Cäcilia, die Beschützerin der Tonkunst. Ich zitiere aus diesem Gedicht die letzte Strophe:

Öffne mir der Menschen Geister,  
 Daß ich ihrer Seelen Meister  
 Durch die Kraft der Töne sei;  
 Daß mein Geist die Welt durchklinge,  
 Sympathetisch sie durchdringe,  
 Sie berauscht in Phantasei!<sup>23</sup>

Hans Rudolf Vaget sieht in Wackenroders Berglinger-Novelle ein Gründungsdokument der romantischen Musikästhetik. Er erinnert daran, daß das Programm musikalischer Weltdurchdringung, wie es in der zitierten Strophe anklingt, auf Richard Wagners Werk vorausweist.<sup>24</sup> Und in der Tat: an der alten Straße, welche die Jünglinge Tieck und Wackenroder 1793 auf ihrer Wanderung ins vergangene Deutschland und in die Weite romantischer Phantasie beschreiten, liegt auch Bayreuth, der spätere Wohnsitz Wagners – die Festspielstadt, das Zentrum der »Gesamtthaten seines vielstimmigen Wesens« (Nietzsche).<sup>25</sup>

In den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts klingt zumindest im protestantischen Deutschland die Aufklärung aus. (Im katholischen hat sie mit Wessenberg, Grillparzer, Stifter, Bolzano eine Nachgeschichte, die bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts reicht!). Signale für das Ende aufgeklärter Religionsverachtung sind Schleiermachers *Reden über die Religion* (1799), Novalis' Fragment *Die Christenheit oder Europa* (1799) und Friedrich Schlegels *Ideen* (1800). Es ist die Zeit der romantischen Konversionen zum Katholizismus, der Entdeckung katholischer Bild- und Erzählsujets, der freundlichen ökumenischen Relativierung

der Konfessionsunterschiede. Novalis sinnt in Aufzeichnungen aus dem Sommer und Herbst des Jahres 1800 über »die mögliche Mythologie (Freyes Fabelthum) des Xstenthums, und seine Verwandlungen auf Erden« nach. »Am Xstenthum hat man Ewigkeiten zu studiren.«<sup>26</sup> Am Ende seiner Ausführungen über *Die Christenheit oder Europa* stehen die Sätze: »Das Christentum ist dreifacher Gestalt. Eine ist das Zeugungselement der Religion, als Freude an jeder Religion. Eine das Mittlerthum überhaupt, als Glaube an die Allfähigkeit alles Irdischen, Wein und Brod des ewigen Lebens zu seyn. Eine der Glaube an Christus, seine Mutter und die Heiligen. Wählt welche ihr wollt, wählt alle drei, es ist gleichviel, ihr werdet damit Christen und Mitglieder einer einzigen, ewigen, unaussprechlich glücklichen Gemeinde.«<sup>27</sup>

Religion soll wieder möglich werden, damit Dichtung wieder möglich wird. Denn der modernen, in Einzelheiten zersplitterten Poesie fehlt zu ihrem Gedeihen die nährnde Umwelt, der formgebende Halt. »Ich gehe gleich zum Ziel«, schreibt Friedrich Schlegel in seiner *Rede über die Mythologie* (1800). »Es fehlt, behaupte ich, unsrer Poesie an einem Mittelpunkt, wie es die Mythologie für die der Alten war, und alles Wesentliche, worin die moderne Dichtkunst der antiken nachsteht, läßt sich in die Worte zusammenfassen: Wir haben keine Mythologie.«<sup>28</sup> Kann aber eine neue Mythologie geschaffen werden? Mit welchen Mitteln soll sie aufgebaut, aus welchen Elementen soll sie zusammengesetzt werden? Schon Hamann hatte in seinen *Kreuzzügen des Philologen* (1762) die heilige Poesie der Schöpfung beschworen, er sah »Mosis Fackel ... selbst die intellectuale Welt« (erleuchten), er widersprach Voltaire, der beklagt hatte, das Christentum sei der Mythologie entgegengesetzt und daher wenig geeignet zur Inspiration der Poeten. »Wenn unsere Theologie nämlich nicht so viel werth ist als die Mythologie: so ist es uns schlechterdings unmöglich, die Poesie der Heyden zu erreichen geschweige zu übertreffen; wie es unserer Pflicht und Eitelkeit am gemäßesten wäre ... Alle Farben der schönsten Welt verbleichen: sobald ihr jenes Licht, die Erstgeburt der Schöpfung, erstickt.« Es gilt also »die ausgestorbene Sprache der Natur« neu zu erwecken, die »rätzelhafte Mechanik der heiligen Poesie« wiederzubeleben, damit nicht nur die Dichtkunst zu neuer Kraft erstarke, sondern auch die Historie und die Philosophie.<sup>29</sup> Ähnlich Schelling in seiner Jugendschrift *Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt* (1793), in welcher der Mythos als eine mündlich fortgepflanzte Philosophie verstanden wird – feuriger, reicher, lebendiger als jede schriftliche Überlieferung.<sup>30</sup> Schelling hat vom Jahr 1828 an eine umfassende Philosophie der Mythologie entwickelt, in die er schrittweise auch die jüdisch-christliche Tradition einbezog. Hier wird der Weg der Menschheit im mythologischen Zeitalter als notwendiger, von der Vorsehung selbst gewollter Weg gesehen.<sup>31</sup> Die mythologische Religion ist die grundlegende, allgemeine, die Offenbarungsreligion nur die spätere, partielle Erscheinung<sup>32</sup>; viele Elemente des Christentums lassen sich mythologisch deuten; so liegt »die letzte Wurzel der christlichen Dreieinigkeit ... in der All-Einheits-Idee«.<sup>33</sup> Damit wird eine radikale Umkehrung der Perspektiven vollzogen: der Mythos ist nicht einfach ein beiläufiges Element des Christentums, er bestimmt es nach allen Seiten, ganz und gar. Man kann jetzt von einer »Mythologie des Christentums«, von einem »christlichen Mythos«

sprechen – eine Redeweise, wie sie dann von Feuerbach bis zu Schopenhauer, Marx und Nietzsche üblich wird. Das Mythische liegt nicht mehr am Rand des Christentums. In der neuen Perspektive wird das Christentum selbst zum Mythos unter Mythen. Mit diesem Ergebnis spät- und nachromantischer Spekulation sind wir bereits in der Nähe Richard Wagners (und Friedrich Nietzsches). Ich kann mich auf einige zusammenfassende Bemerkungen beschränken.

#### IV.

Vieles verbindet Wagner – den frühen wie den späten Wagner – mit der romantischen Bewegung. Um im Äußeren zu beginnen: romantische Ur-Landschaften wie das Wiesental, das obere Elbtal, das Rheintal, wie sie die Poeten seit 1780 zu entdecken begannen, haben ihn zeitlebens fasziniert. Nürnberg als Sehnsuchtsstadt der alten deutschen Kunst spielt in seinem Werk eine bedeutende Rolle. Die frühen Opern sind voll von märchenhaften, balladesken Elementen – romantische Schauer sollen Zuschauer und Zuhörer ergreifen. Endlich ist da das berühmte »Nicht nur Musik«, das Herausdrängen aus der gesellschaftlich geprägten Kunstwelt mit ihren isolierten Sparten Dichtung, Musik, Tanz und Szenerie, die Suche nach einem verbindenden Ganzen, einem »Gesamtkunstwerk« (das Wort stammt nicht von Wagner selbst!) – kurz all das, was der Altphilologe und Tribschen-Pilger Nietzsche in den frühen siebziger Jahren in seiner *Vierten Unzeitgemäßen Betrachtung* formulierte, als er Wagner den »dithyrambischen Dramatiker« nannte und ihn als Überwinder der Oper und Erneuerer der antiken Tragödie feierte.<sup>34</sup> (Schon in der *Geburt der Tragödie* hieß es gut romantisch: »Ohne Mythos aber geht jede Cultur ihrer gesunden schöpferischen Naturkraft verlustig: erst ein mit Mythen umstellter Horizont schliesst eine ganze Culturbewegung zur Einheit ab.«<sup>35</sup>)

Schärfere Konturen erhält das Verhältnis Richard Wagners zur Romantik und ihrem mythenerneuernden, mythenstiftenden Bemühen, wenn man folgendes bedenkt:

1. Zur Zeit schon des jungen Wagner war die »christliche Mythologie« der Hermann-Herder-Novalis-Schlegel kein aktuelles, die Diskussion beherrschendes Thema mehr. Nach dem Zusammenbruch der idealistischen Systeme hatte die »anthropologische Wendung« auch die mythologisch erneuerten Gestalten des Christentums erfaßt. Das bedeutete, daß sich der Blick von Gott zum Menschen, vom Christus des Glaubens zum historischen Jesus verschob. Dieser wurde in der Zeit nach 1830 zunächst als Befreier, als Sozialrevolutionär gesehen – später erschien er als Leidend-Mitleidender, als Verkünder einer Mitleids-Ethik, Anwalt einer altruistischen Moral. Hätte Wagner seinen Plan eines musikalischen Christus-Dramas in die Tat umgesetzt, so hätte sein Held möglicherweise feuerbachische, eher aber wohl schopenhauersche Züge getragen. Schon in *Oper und Drama* (1852) heißt es: »Die hinreißende Gewalt des christlichen Mythos auf das Gemüt besteht in der von ihm dargestellten *Verklärung durch den Tod* ... Dieses Sterben, und die Sehnsucht nach ihm, ist der einzige wahre Inhalt der aus dem christlichen Mythos hervorgegangenen Kunst ... das ungemischte, wahrhaftige



christliche Drama mußte mit dem Sturme des Lebens beginnen, um die Bewegung zum schwärmerischen Ersterben abzuschwächen.«<sup>36</sup>

2. Zieht sich so das Christentum in Wagners Kunst ganz aufs Innere zurück, erscheint es überall, wo es auftaucht, umhüllt von einer Todes-Aura, vom »sanft-dämmernden Scheine leidensloser, süßruhiger Glückseligkeit«<sup>37</sup>, so gewinnt demgegenüber der heimische Mythos neue Kraft. Er war seinerzeit vom Christentum in der Zeit der Germanenmission zurückgedrängt worden. Die Zeit nach 1815, die Epoche der Mythenforschung, der entstehenden Germanistik, auch der entstehenden Nationalbewegung, belebte ihn neu.<sup>38</sup> Wer im Haus Wahnfried einen Blick in Wagners Bibliothek wirft, der staunt noch heute über den breiten Anteil mythenphilosophischer und -psychologischer Literatur, über Nordistik, Sagenforschung, mittelalterliche Epik. Gewiß, die Beschäftigung mit den altnordischen Stoffen verband sich bei Wagner von Anfang an mit dem Studium der griechischen Tragödie. Aischylos bahnte ihm den Weg zu den Nibelungen. Der germanische Mythos wurde verwandelt durch das griechische Paradigma.<sup>39</sup> Aber die Zeit des idealischen Griechentums, der modellhaften Geltung des antiken Lebens war zu Wagners Zeit längst vorbei. Die Philologie des 19. Jahrhunderts hatte die Nachtseiten des griechischen Lebens enthüllt, die Griechengötter rückten den germanischen an die Seite. In Bayreuth, zu Zeiten Wagners und mehr noch nach ihm, gewann das Germanische ein unkalkulierbares Eigengewicht. Claude Debussy, der den *Ring* 1903 in London hörte, nahm es noch von der komisch-grotesken Seite: »O Mylord, wie unerträglich werden diese Leute in Helm und Tierfell am vierten Abend«; er sprach von einer »Mischung von wilder Menschlichkeit und göttlicher Unmenschlichkeit ...«<sup>40</sup>

3. Verselbständigt haben sich die politischen Mythen auf Wagners Brettern dennoch nicht. Die Pseudo-Welt moderner politischer Religionen ist seinem Theater noch ganz fern. Dagegen ist die mythologische Aneignung des Christentums durch die Romantik in Wagners Werk noch deutlich erkennbar – mögen auch die unmittelbaren Verbindungen zur ersten Romantikergeneration nur noch dünn und brüchig sein.<sup>41</sup> Christliche Überlieferungen überleben auf Wagners Bühne auf dreifache Art: als Erlösungsmythos, als liebende Wiederherstellung eines mythischen Anfangs, endlich als mitleidvolle Überwindung der Diesseitigkeit. In allen drei Fällen ist Nietzsche – allergisch gegen Christliches in jeder Form! – der treue Zeuge für Wagners christliche Substanz. Niemand hat so souverän darüber gespottet, daß Wagners Oper eigentlich eine Oper der Erlösung sei, daß irgendwer bei ihm immer erlöst sein wolle: vom *Fliegenden Holländer* bis zu *Lohengrin* und *Tannhäuser*, bis zu *Isolde* und *Kundry*. Niemand hat so hellsehtig im *Ring* das Motiv der erlösenden Wiederherstellung erkannt. Und niemand hat Wagner seinen *Parsifal* so übel genommen: in der Tat konnte man diese Wendung zu einem christlichen Stoff sehr wohl auch als eine Absage an die Figur des Übermenschen verstehen.<sup>42</sup>

Gewiß, es ist ein fragmentarisches, ein ruinöses Christentum, das uns hier entgegentritt – nicht selten nahe am Privatmythologischen, auf ästhetische, nicht dogmatische Lizenz gegründet. »Erlösung dem Erlöser« – das heißt zuletzt auch: die Erlösung ist nie abgeschlossen, sie wird weitergehen; neue Erlösungen, neue Erlöser werden kommen, wie die Wellen sich immer wieder am gleichen

Ufer brechen. Auch die *Apokatastasis* des Rings – vergleichbar dem Faustschluß Goethes – gehört in diesen Zusammenhang. Sie nimmt den Ereignissen ihre geschichtliche Endgültigkeit, sie relativiert das Ein-für-allemal der christlichen Heilsbotschaft. So ist Wagner auch in Sachen Christentum ein *décadent*: nicht mehr Christ genug, um noch im biblischen Sinn zu glauben, ist er doch zugleich vom postchristlichen Triumphalismus Nietzsches weit entfernt.

Gerade in dieser vorsichtig-vermittelnden, endgültige Festlegungen vermeidenden Haltung zu Christentum und Mythos bleibt Wagner dem »christlichen Mythos« der Romantik verbunden. Rechnet doch romantisches Denken mit der Möglichkeit, »daß die wahre Ordnung der Dinge nicht heute ist oder einst sein wird, sondern ehemals gewesen ist und daß ebenso die Erkenntnis von heute oder morgen die Wahrheiten nicht erreicht, die ehemals einmal gewußt waren«.<sup>43</sup>

#### ANMERKUNGEN

1 K. Hübner, Die Wahrheit des Mythos, 1985, S. 343f. (Hervorhebungen im Zitat von Hübner). Ein weiteres Unterscheidungsmerkmal: daß das Wunder für den christlichen Glauben von grundlegender Bedeutung sei, für den Mythos aber nicht, und daß der christliche Glaube so genannt werde wegen des Glaubens an Wunder (S. 344), leuchtet mir dagegen weniger ein: Wundergeschichten sind die Göttererzählungen des Mythos bereits in der Perspektive griechischer Philosophie – und »Zeichen und Wunder« begleiten und beglaubigen zwar das christliche Credo, konstituieren es aber nicht.

2 Vgl. Röm 6,10, wo es vom Tod Christi heißt: »Denn was er gestorben ist, das ist er der Sünde gestorben ein für allemal (*eph'hapax*).« Im Mythos fehlt ein solches Ineinander des historisch Einmaligen und des immerzeitlich »ein-für-allemal« Gültigen; er kennt nichts eschatologisch End-gültiges – daher die Notwendigkeit immer neuer Theophanien, immer neuer Erlösungen und Erlöser.

3 Zusammenfassend: Päpstliche Bibelkommission, Die Interpretation der Bibel in der Kirche, 1993, S. 46–49 (»Die narrative Analyse«).

4 Zum folgenden W. Burkert, Art. »Mythos, Mythologie I (Antike)«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. Ritter und K. Gründer, Bd. 6 (1984), Sp. 281–283.

5 Ebd., Sp. 284.

6 2 Tim 4,4

7 Tit 1,14

8 Apg 2,11

9 2 Petr 1,16 (in der Übersetzung Luthers)

10 Belege bei A. Horstmann, Der Mythosbegriff vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* XXIII (1979), S. 7–54, 197–245 (8–10).

11 Aurelius Augustinus, *De civitate Dei* IV; VI,5–12.

12 Ebd., VI, 5,3: »Prima, inquit, theologia maxime accommodata est ad theatrum ...« Es darf daran erinnert werden, daß sich die antiken Mythen – nach Schließung der Tempel durch die christlichen Kaiser – in die Theater zurückgezogen hatten, ein Umstand, den Augustin in seinen Schriften wiederholt erwähnt: ep. 91,5; in ps. 39,9; 103, 1,13.

13 A. Horstmann a.a.O., S. 9f.

14 Aufschlußreich besonders der Kampf katholischer und evangelischer Theologen gegen Rosenbergs »Mythus des 20. Jahrhunderts«; vgl. für viele: Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts (1934); W. Künneth, Antwort auf den Mythos. Die Entscheidung zwischen

dem nordischen Mythos und dem biblischen Christus (1935). Zusammenfassend R. Baumgärtner, Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg, 1977; K. Meier, Kreuz und Hakenkreuz. Die evangelische Kirche im Dritten Reich, 1992, S. 117–124.

15 E. Panofsky, *Studies in Iconology*, 1939; H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, 1956.

16 Besonders eng ist die Verbindung mit mythischen Überlieferungen der Antike naturgemäß in der byzantinischen Kunst. In den Ostkirchen tritt sie bis heute stärker hervor als im lateinischen Christentum.

17 Augustinus, *De doctrina christiana*, II, 41,42; vgl. Henri-Irénée Marrou, Augustinus und das Ende der antiken Bildung, 1981, S. 43ff., 281ff.

18 Augustinus, *Confessiones*, I, 16.

19 H. Maier, Die christliche Zeitrechnung, 21992, S. 12–19.

20 J. Hennig, Kalendar und Martyrologium als Literaturformen, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* VII,1 (1961), S. 43.

21 »Hübsch und zart, wie die Katholiken mit ihren mythologischen Figuren das gläubige Publikum gar zweckmäßig zu beschäftigen und zu belehren wissen«, schreibt Goethe in einer Rezension von *Des Knaben Wunderhorn* (WA I 40,354). Ich verdanke den Hinweis Albrecht Schöne.

22 R. Benz, Nachwort zur reclam-Ausgabe der *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders* von Wackenroder/Tieck, 1991, S. 130.

23 Wackenroder/Tieck, *Herzensergießungen* (wie Anm. 22), S. 112.

24 FAZ vom 20. November 1993.

25 F. Nietzsche, Richard Wagner in Bayreuth, KSA 1, S. 429–510 (445f.).

26 Novalis, Schriften, 3. Bd.: Das philosophische Werk II, hrsg. v. R. Samuel, 1960, S. 666.

27 Novalis, Schriften, a.a.O., S. 523.

28 F. Schlegel, Kritische Ausgabe, Bd. II: Charakteristiken und Kritiken I (1796–1801), hrsg. v. H. Eichner, S. 312.

29 J. G. Hamann, Sämtliche Werke, II. Bd.: Schriften über Philosophie/Philologie/Kritik 1758–1763, 1950, S. 195–217 (*Aesthetica in nuce*); die zitierten Stellen S. 199, 204ff., 215.

30 Schellings Werke, hrsg. v. M. Schröter, Erster Hauptband: Jugendschriften 1793–1798, Nachdruck 1958, S. 1–43 (24).

31 Ebd., Sechster Hauptband: Schriften zur Religionsphilosophie 1841–1854, Nachdruck 1959, S. 179.

32 Edd., S. 246ff.

33 Ebd., S. 335.

34 F. Nietzsche, Richard Wagner in Bayreuth, KSA 1, S. 429–510 (467ff.).

35 F. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, KSA 1, S. 9–156 (145).

36 R. Wagner, Oper und Drama, hrsg. u. komm. v. K. Kropfinger (reclam), 1984, S. 167f.

37 So R. Wagner, ebd., S. 167. Man kann in dieser Stelle eine Vordeutung auf den *Parsifal* sehen.

38 Hierzu W. Frühwald, Wandlungen eines Nationalmythos. Der Weg der Nibelungen ins 19. Jahrhundert, in: D. Borchmeyer (Hrsg.), Wege des Mythos in die Moderne. Richard Wagner und der Ring des Nibelungen, 1987, S. 17–40.

39 D. Bremer, Vom Mythos zum Musikdrama. Wagner, Nietzsche und die griechische Tragödie, in: ebd., S. 41–63.

40 Zit. bei H. Strobel, Claude Debussy, 1940, S. 180f.

41 Eine empfindliche Lücke in der Wagnerforschung ist das Fehlen einer gründlichen Untersuchung zum Verhältnis Wagner–Schelling. Vgl. jetzt M. Frank, Weltgeschichte aus der

Sage. Wagners Widerruf der ›Neuen Mythologie‹, in: Bayreuther Festspiele 1994, S. 16–37; zu Schelling S. 17, 26–30 mit Anm. 4, 57. Aus der älteren Literatur am ergiebigsten F. Strich, Die Mythologie in der deutschen Literatur, 2 Bde., Halle 1910 (Nachdruck 1970) über Wagner Bd. 2, S. 450–478.

42 F. Nietzsche, Der Fall Wagner, KSA 6, S. 9–53 (16f.).

43 H.G. Gadamer, Mythos und Vernunft (1954), in: Gesammelte Werke, Bd. 8 (1993), S. 163ff.

ROLAND HILL · LONDON

## Geschichte und Moral

### *Lord Actons Antritt in Cambridge vor hundert Jahren*

Am Dienstag, den 11. Juni hielt Lord Acton seine Antrittsvorlesung als Regiusprofessor für Moderne Geschichte in Cambridge. Dichtgedrängt saß und stand das Publikum bis ins Treppenhaus der Divinity Library Vortragsräume. Das Debut von Regiusprofessoren spielt sich normalerweise im stattlichen Senatshaus ab, aber aus Rücksicht für den Redner waren die kleineren und seine Stimme nicht so strapazierenden Räume gewählt worden. Acton war 61 Jahre alt, seine Gesundheit nicht mehr die beste; nur mehr sieben Jahre waren ihm vergönnt. Cambridge hatte ihn mit besonderer Ehrerbietung aufgenommen, als die Berufung am 18. Februar bekanntgegeben wurde und in ganz England erhebliches Aufsehen erregte.

Die Regiusprofessur, von Heinrich VIII. gestiftet, ist eine Anerkennung der Nation für besondere Leistungen literarischer Art. Actons verstorbener Vorgänger, Sir John Seeley, hatte sie für sein vieldiskutiertes Buch *Ecce Homo*, in dem er die göttliche Natur Christi leugnete, erhalten, Charles Kingsley vor ihm für historische Romane, deren Gemisch von freisinnig-liberalem Protestantismus, englischem Nationalismus und Anti-Papismus den Lesegeschmack des viktorianischen Publikums und seiner Königin vereinte. Davor war das Amt dem Historiker Thomas Babington Macaulay für die ersten Bände seiner monumentalen »History of England« angetragen, von diesem aber abgelehnt worden.

Acton aber hatte kein Buch veröffentlicht, auch nicht in Oxford oder Cambridge studiert, wenngleich er Ehrendoktor beider Universitäten war, auch ein Honorary Fellow des angesehenen Oxforder All Souls College, überdies Ehrendoktor der Universität München, wo er mit 16 Jahren 1850 seine Studienlehre

ROLAND HILL, 1920 in Hamburg geboren, lebt in London; ehemaliger England-Korrespondent führender deutschsprachiger Zeitungen, hat gerade eine umfassende Biographie Lord Actons in englischer Sprache abgeschlossen.



bei dem Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger angetreten hatte. Als Katholik aber, der erste katholische Regiusprofessor seit zweihundert Jahren, noch dazu nur ein halber Engländer, war seine Berufung etwas Außergewöhnliches. Premierminister Lord Rosebery, selbst Historiker, dem die Ernennung oblag, versprach sich von ihr, zumal Acton im Ruf eines Mannes von überragendem geistigen Format stand, eine Wiederbelebung der in Cambridge damals stagnierenden Geschichtsstudien. Acton gehörte zur Prominenz der Liberalen, war Vertrauter des früheren Premierministers Gladstone, und selbst einst Unterhausabgeordneter gewesen, aber einen Wahrheitssucher wie den jungen Acton konnte das insuläre und Westminster'sche Parteiensystem nicht befriedigen.

Die vergangenen zwanzig Jahre hatte Acton, von häufigen Stippvisiten in England abgesehen, zurückgezogen im Ausland gelebt, seinen Studien und der Erziehung seiner Kinder gewidmet, im Winter in Cannes, im Sommer in der von seinen Schwiegereltern geerbten Villa am Tegernsee. Das im feuchten Inselklima schwer heilende Asthma seiner ältesten Tochter führte zu diesem Umzug, aber auch wachsende Verarmung. In einer Zeit fallender Einkünfte aus Landbesitz – und die kinderreiche Familie hatte keine anderen – konnte man standesgemäß noch viel billiger an der Riviera leben als in England. Die Abhängigkeit des abwesenden Eigentümers von manchmal unehrlichen Verwaltern bedingte letztlich umsomehr, Aldenham Park in Shropshire zu vermieten und das mütterliche Schloß Herrnsheim bei Worms zu verkaufen. Als Grandseigneur aufgewachsen, war Acton in Geldangelegenheiten geradezu hilflos. Das Familienvermögen war weitgehend für die in Aldenham errichtete Privatbibliothek von 60000 Bänden ausgegeben worden, für die Beschäftigung von Kopisten in vielen der im 19. Jahrhunderte erstmals geöffneten europäischen Staatsarchiven, und die Finanzierung des *Rambler* und der *Home and Foreign Review*, der von Acton herausgegebenen Zeitschriften. Daß zuletzt nicht auch die herrliche Bibliothek daran glauben mußte, war dem Einspringen Gladstones zu danken, der einen großzügigen Retter fand. Der Stahlmillionär William Carnegie war in einmaliger Weise bereit, die Bücher zu erwerben, aber zu Actons Verwendung zu belassen, bis sie nach dessen Tod der Universitätsbibliothek Cambridge angegliedert wurden.

### 1. Europäer

Der Abstammung und Orientierung nach war Acton ein Europäer im Jahrhundert des wuchernden Nationalismus, dessen Gefahren er voraussah und in einem seiner tiefeschürfenden Essays beschrieb<sup>1</sup>, die, in gelehrten Zeitschriften veröffentlicht, seinen Ruf begründeten. Seine Familienbande und deutsche geistige Ausbildung prädestinierten ihn zur Rolle eines untypischen englischen Europäers und Viktorianers: Er teilte weder den optimistischen Fortschrittsglauben seiner Ära noch deren relativistischen, positivistischen, geschweige denn imperialistischen Perspektiven.

Der letzte seiner mütterlichen Vorfahren, der Reichsfreiherrn von Dalberg, war in den napoleonischen Kriegen, um seine linksrheinischen Güter zu retten,

auf die Seite Frankreichs übergegangen und von Ludwig XVIII. mit Vermögen und Herzogtitel dafür belohnt worden. Die einzige Tochter und alleinige Erbin dieses Dalbergs, Actons fromm-katholische Mutter, war mehr in Frankreich und Italien aufgewachsen als in Herrnsheim. Actons Großmutter, die Herzogin von Dalberg, und ihre Schwester kamen aus den italienischen gräflichen Häusern Brignole-Sale und Minghetti. Die schöne Minghetti heiratete den bayerischen Reichsgrafen Maximilian von Arco auf Valley. So fand der junge Acton in München nicht nur seine geistige Horizonterweiterung bei Döllinger<sup>2</sup>, sondern auch bei den Arcos, seiner Tante und seinem Onkel, eine »Ersatzfamilie«: Sein Vater war früh verstorben, die noch junge Mutter heiratete bald wieder, und zwar den späteren Außenminister Lord Granville. Der Junge wuchs relativ verwaist in Internaten auf. Die spätere Heirat einer Arco-Tochter, Marie, eine Kusine zweiten Grades, besiegelte die Familienunion. Bis in den hohen italienischen und französischen Adel reichten die englisch-deutschen Bande. Im Hause Acton wurde natürlichsterweise englisch, französisch, deutsch, nötigenfalls auch italienisch gesprochen.

## 2. Katholik

Das europäische Element war bei den englischen Actons dadurch bestärkt worden, daß einige von ihnen um die Mitte des 18. Jahrhunderts zum urväterlichen katholischen Glauben zurückkehrten. Im staatskirchlichen England sperrte man sich damit jegliches berufliches Fortkommen. So versuchten sie ihr Glück im Ausland. Actons Großvater stieg in habsburgischen Diensten in der Toskana zum General der Mittelmeerflotte auf und wurde dann erster Minister in Neapel am Bourbonenhof in den stürmischen Zeiten der österreichischen Königin Maria Karolina und Nelsons. Der Sohn dieses Generals heiratete die Dalberg-Erbin, und so kam es zur neapolitanischen Geburt des künftigen englisch-deutschen Historikers Acton. Den Geburtsort hatte er mit dem heiligen Thomas von Aquin gemeinsam, wie er auch als Liberaler später das durch die Methoden des Ancien Régime angehäuften Erbe des Großvaters verschmähte.

Acton überschätzte die ihm in Cambridge bezeugte liebenswürdige Aufnahme nicht. »Ich bin ihnen zu fremd, zu weit ab vom Schuß als daß sie wärmer und herzlicher hätte sein können«, schrieb er aus Cambridge nach Tegernsee, an Mamy, wie seine älteste Tochter genannt wurde.<sup>3</sup> Königin Viktoria, die die Regiusprofessur zu genehmigen hatte, war Acton als Lord-in-Waiting (Kammerherr) gut bekannt, ein niederes Regierungsamt, das Acton Gladstone verdankte. Dieser hoffte offenbar, daß Actons weltmännischer Scharm, ähnlich dem vormals von Disraeli bezeugten, die Königin bezaubern könne. Das gelang ihm auch leicht. Sein Erfolg bei ihr, schrieb er selbstironisch wie immer, beruhe wohl auf seiner Fähigkeit, bei etwaigen Todesfällen der zahllosen Verwandten Viktorias in bestem Deutsch kondolieren zu können.<sup>4</sup> Gladstones politische Absicht dabei war, daß, wenn irgendwer, allein Acton die Tory Queen zu den Vorzügen liberaler Regierungen bekehren könne. Das war ein ganz aussichtsloses Unterfangen. Bevor die Königin die Berufung Actons nach Cambridge unterschrieb, äußerte

sie noch einmal Rosebery gegenüber ihre religiösen Skrupel. Sie wollte von dem Premierminister noch hören, ob »Acton als guter und standhafter, wenngleich sehr liberalgesinnter Katholik, sich nicht dadurch selbst und den Universitäten Schwierigkeiten bereiten könnte«? Die Universitäten seien ja generell sehr stark in ihrer Vertretung rechtsgläubiger Ansichten, während, was Actons Fähigkeiten angehe, es ja keinen Zweifel gäbe, schrieb sie.<sup>5</sup>

Rosebery antwortete umgehend, und zwar mit dem Hinweis, daß Acton vor einigen Jahren schon die Nachfolge auf dem führenden Lehrstuhl für anglikanische Kirchengeschichte in Cambridge angeboten worden sei, als der Historiker Mandell Creighton diesen wegen seiner Erhebung zum Bischof von Peterborough aufgeben mußte. Daß einem Katholiken diese Professur überhaupt angetragen werden konnte, erweise offenbar Actons Verlässlichkeit. Das befriedigte die Königin.<sup>6</sup>

### 3. Macht korrumpt

Was den Vorschlag aber noch ungewöhnlicher erscheinen lassen mußte, war der Umstand, daß Acton gerade die ersten Bände von Creightons monumentaler »Geschichte des Papsttums während der Reformation« schärfstens kritisiert hatte, wegen der zu nachsichtigen Behandlung der Borgiapäpste durch den anglikanischen Autor. Creighton hatte noch dazu diesen »Verriß« in der von ihm selbst herausgegebenen und mit Acton begründeten *English Historical Review* abgedruckt.<sup>7</sup> Dieser mit der Hochschätzung Actons verbundene Umstand läßt seine Selbstverleugnung als Historiker heroisch anmuten. Besagte Kontroverse über die Beurteilung von Päpsten »übler Sorte« führte zu einer weiteren, die in der berühmten Actonschen Zurückweisung des historischen Werturteils Creightons gipfelte, »daß Papst und König anders als gewöhnliche Sterbliche beurteilt werden müssen, unter der günstigen Voraussetzung, daß sie keines Unrechts fähig sind. Wenn eine solche Annahme aber überhaupt gegeben ist, dann ganz gegenteiliger Art, und zwar gegen Machtbesitzer, deren Macht mit ihnen wächst ... Macht hat die Tendenz zu korrumpieren, und absolute Macht korrumpt absolut. Berühmte Männer sind fast immer zum Bösen veranlagt, selbst wenn sie statt Autorität nur Einfluß ausüben; und mehr noch, wenn der Hang zur Korruption oder deren Gewißheit durch Ausübung von Autorität einbezogen wird. Keine ärgere Häresie gibt es als die, derzufolge ein Amt den Amtsträger heiligt.« Im englisch-amerikanischen Bereich ist »Power tends to corrupt ... and absolute power corrupts absolutely« zum vielzitierten, geflügelten Wort des 20. Jahrhunderts und seiner Totalitarismen geworden, aber nur die wenigsten wissen von dem Mann, der es prägte.

Die königliche Charakterisierung Actons als »treuer, gläubiger, wenngleich sehr liberal-gesinnter Katholik« paßte aber eher auf den jungen Döllinger-Schüler in seinen Sturm-und-Drang-Jahren eines »idealen Katholizismus« als auf den reifen Historiker. Dazwischen lagen einige der großen Ideenkonflikte des Jahrhunderts, aus denen Acton ernüchert und geschlagen hervorgegangen war. Gemeinsam mit dem großen Oxforder Konvertiten John Henry Newman hatte Acton nach seiner Rückkehr aus München zunächst in einer von ihm geführten ka-



tholischen Zeitschrift versucht, eine Plattform zur freien Debatte der religiösen und politischen Zeitfragen zu schaffen. Aber den englischen katholischen Bischöfen, die von ihrer Gefolgschaft Gehorsam erwarteten, war der Einsatz des Konvertiten Newman für mündige Laien ebenso suspekt wie der des geborenen Katholiken Acton für politische und theologische Meinungsfreiheit. Der englisch-liberale Acton galt womöglich als der gefährlichere, denn so fern Acton dem philosophisch-antichristlichen Liberalismus war, aus dem der Anglikaner Newman zum Glaubensfelsen Petri geflohen war, ließ er sich leicht von voreingenommenen Gegnern mit den kirchenfeindlichen Liberalen und Revolutionären, die in Italien damals als Papstgegner für die nationale Unabhängigkeit kämpften, in einen Topf werfen.

Die Tragik Actons und im parallelen Sinn seines Lehrers war, fast unverhofft in die alt-bekannten Verstrickungen der spirituellen, moralischen Autorität der Kirche mit deren weltlichen, politischen Interessen zu geraten. Als Pius IX. 1864 den »Syllabus« veröffentlichte, mit achtzig »Irrtümern« der Zeit, mußten Döllinger und Acton diese auch auf sich gemünzt verstehen, zumal den letzten der »Irrtümer«, daß der römische Pontifex sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation aussöhnen müsse. Acton zog daraus die Konsequenz, aus Treue zur Kirche das Erscheinen der *Home and Foreign Review* lieber freiwillig einzustellen, als den drohenden Bann abzuwarten.<sup>8</sup> In München war auch Döllinger schon mit seinen Odeonsvorträgen über den Kirchenstaat ähnlich ins falsche Fahrwasser geraten. Er hatte als Historiker nur die inzwischen längst nicht mehr umstrittene Feststellung getroffen, daß die Entwicklung des weltlichen Machtbesitzes der Kirche auf geschichtliche Zufälle zurückgehe, nicht zu ihrem Wesen gehöre und sie, zu ihrem Guten mehr als ihrem Schaden, auf solchen weltlichen Ballast verzichten könne. Aber zu einer Zeit, in der der despotisch regierte Kirchenstaat im Brennpunkt des italienischen Unabhängigkeitskampfes stand, konnte die Döllingersche These einer um die Sicherheit des römischen Papstes besorgten Welt wie Verat der kirchlichen Sache an ihre Feinde erscheinen, und wurde von Gegnern auch so interpretiert.<sup>9</sup>

Wenige Jahre danach, auf der Weltbühne des Vatikan Konzils, waren Acton und Döllinger wiederum gemeinsam engagiert, und zwar in dem religiös-politischen Konflikt um das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit. Beiden, zumal Acton, ging es dabei weniger um das theologische Anliegen als das eng damit verbundene historische, das von extremen Vorkämpfern des Dogmas, wie dem englischen Kardinal Manning, gleichsam als neuere Regung der kirchlich-politischen und moralischen Machtansprüche des mittelalterlichen Papsttums vertreten wurde. Der Ausgang des Konzils mit dem Sieg der ultramontanen Sache führte unvermeidlich zur Exkommunikation Döllingers, der sich weigerte, die Konzilsdekrete zu akzeptieren. Rom wagte es offenbar nicht, Acton als hochgestellten Laien und englischen Lord, der Gladstone hinter sich hatte, ähnlich zu strafen, so sehr der ihn vergeblich zur öffentlichen Unterwerfung drängende Kardinal Manning das auch anstrebte. Für Acton hatten diese inzwischen zwei Jahrzehnte zurückliegenden Ereignisse den Effekt eines traumatischen Lebenschnitts. Trotz der von Kardinal Vaughan, Mannings Nachfolger, herbeigeführten Aussöhnung mit der Kirche anläßlich der Actonschen Berufung nach



Cambridge kam er nie darüber hinweg.<sup>10</sup> Die zunehmende Verinnerlichung seiner katholischen Glaubensüberzeugung bei gleichzeitiger Verhärtung seines Moralurteils als Historiker waren wie seelische Narben.

Actons Antrittsvorlesung kam einer Krönung seines Lebenswerks gleich. Er war eine imposante Erscheinung, als er das Podium bestieg, die stämmige Gestalt im schwarzseidenen Talar eines Magisters, zu dem er gerade erst erhoben worden war, mit dem geradegehaltenen großen Kopf, den durchdringenden blauen Augen, der schlanken Nase, das Gesicht Plato-ähnlich von dem langen, graugewordenen, einst schwarzen Vollbart umrahmt. Seine ersten, mit klangvoller Baritonstimme gesprochenen Worte rührten die Hörer: wie er einst sein Herz daran gesetzt hatte, nach Cambridge zu kommen, ihm aber in drei Colleges die Aufnahme verweigert worden sei. Diskret verschwieg er, daß es aus Gründen religiöser Diskriminierung geschehen war. Nun endlich aber seien diese Hoffnungen »fünf-und-vierzig Jahre später, zu glücklicherer Stunde«, erfüllt.<sup>11</sup>

Sein Thema war »Das Studium der Geschichte«, eine Analyse seines eigenen geistigen Lebenswegs, der ihn von einst zu ungeprüft übernommenen Autoritäten zur Wahrheitssuche auf der Basis des hehren, harten Quellenstudium geführt hatte. »Solidität der Kritik mehr als Fülle der Gelehrsamkeit ist das den Geist stärkende, ausrichtende, erweiternde Element des Geschichtsstudiums«, sagte er. Das Abwägen der historischen Zeugnisse werde somit rühmlicher als die potenzielle Entdeckung neuen Materials. Der Historiker sei dem »Dogma der Unparteilichkeit« verpflichtet. Was in Religion und Politik »Wahrheiten« seien, seien in der Geschichte »Kräfte«, die es zu respektieren, aber nicht zu bejahren gelte.

Acton betonte das Primat des Geistes und der Ideengeschichte: »Eine Rede von Antigone, ein einziger Satz des Sokrates, einige wenige, auf einem indischen Felsen, vor dem Zweiten Punischen Krieg eingeritzte Zeilen, die Fußstapfen eines stillen, aber prophetischen Volkes, das seinen Wohnsitz am Toten Meer hatte und in der Zerstörung Jerusalems unterging, sind uns näher als die Weisheit von Barbaren, die ihre Schweine mit den herzynischen Eicheln fütterten.« Die moderne Weltordnung beginne im 15. Jahrhundert »unangemeldet«, von Vorboten wie Kolumbus, Machiavelli, Erasmus, Luther, Kopernikus angezeigt, geprägt durch Erforschung, Entdeckung, Unabhängigkeit. Die Menschen ließen sich nichts mehr vormachen wie im Mittelalter, wollten wissen, wo sie stünden und wohin ihr Weg führe, im hellen Tageslicht, nicht mehr von Mysterien umgeben.

Moderne Geschichte ist für Acton von der protestantischen Entwicklung bedingt, von der religiösen Motivierung der Politik im 17. Jahrhundert, als Apostel der Toleranz, wie die Quäker von Pennsylvania Politik, Religion, Moral zu Gewissensfragen erhoben. Den Progressivisten seiner Zeit und ihren Gegnern (Comte, Newman, Carlyle) gegenüber bekräftigt Acton die geschichtliche Bedeutung der Erlösungstat des auferstandenen Christus, die andauert, die Welt verbessernd, wenn auch nicht vervollkommnend. Der Test des zivilisatorischen Fortschritts sei die von diesem geschaffene Freiheit. Sie lasse sich an äußeren Merkmalen erkennen, »repräsentativen Einrichtungen, Beseitigung von Sklaverei, Herrschaft der freien Meinung, der Freiheit, die schwächere, unpopuläre

Gruppen einer Gesellschaft genießen, der alles übrige sichernden Gewissensfreiheit«.

Acton bekannte sich zu Ranke als seinem »Meister«. Daß er Ranke nannte, aber nicht den 1890 verstorbenen Döllinger, mochte an die zuletzt zwischen beiden entstandene Entfremdung erinnern, das historische Urteil des alten Freundes war zuletzt immer irenischer, das Actonsche immer härter geworden. Aber er hatte das historische Werk Döllingers anderswo hinreichend gewürdigt. Beide waren sich in vielen Zügen zum verwechseln ähnlich geworden. Vielleicht war Acton sich bewußt, daß der Lehrer ihn zu ungezügelt hatte durch die Jahrhunderte schweifen lassen und eine gewisse Fragmentierung seines Geschichtsdenkens, die er selbst Döllinger vorwarf, verschuldet hatte.

#### 4. *Das Primat der Moral*

Acton erzählte die Anekdote von Ranke, den ein Theologe, der wie er über die Reformation geschrieben hatte, einmal als Kollege ansprach, dessen Anbiederung Ranke aber mit den Worten ablehnte: »Sie sind in erster Linie Christ. Ich bin Historiker. Uns trennt ein Abgrund.« Aber auch Ranke habe sein Prinzip, alle eigenen Gefühle, politischen und religiösen Ansichten möglichst zu unterdrücken, nicht immer beherzigt. Das bringt Acton zu seinem Hauptanliegen, wobei er zugeibt, darin von der allgemeinen Meinung isoliert zu sein. »Bei jedem Schritt begegnen uns Argumente, die darauf abzielen, Recht und Unrecht zu entschuldigen, zu beschönigen und zu verwechseln, und den Gerechten auf die Ebene des Missetäters herabzusetzen.« Moralbegriffe seien ständig im Fluß, so sage man, Einflüsse der Zeit, der Umgebung, des sozialen Stands müßten berücksichtigt werden. Ein Mörder sei kein Krimineller, wenn er üblichen Gebräuchen folge oder aus Staatsräson oder Liebe zur Religion morde. Actons Liste dieser Rechtfertigungen bzw. Ausreden scheint so manche der aus den Kriegsverbrecherprozessen des 20. Jahrhunderts und seiner Gesellschaftsmoral vertraut gewordenen vorwegzunehmen. Und in Zurückweisung des bekannten Worts der Madame de Staël, daß, was wirklich verstanden werde, entschuldigt werden müsse, bekräftigt er den eigenen Standpunkt, daß Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Ehre, gute Absicht, Wahrheitsliebe auf den ewiggültigen Gesetzestafeln eingeritzte Moralwerte seien. Und er schließt mit dem Bekenntnis von Edmund Burke, das von ihm selbst hätte stammen können und den Kern seiner eigenen Geschichtsphilosophie enthält: »Meine Prinzipien befähigen mich, mir ein Urteil über Menschen und Taten in der Geschichte zu bilden, wie im gewöhnlichen Leben, und sind nicht von den Ereignissen oder Persönlichkeiten, weder gegenwärtigen oder vergangenen abhängig. Geschichte ist eine Schule der Vorsicht, nicht der Prinzipien. Die Prinzipien wahrer Politik sind bloß die der erweiterten Moral.«

Actons Antrittsvorlesung hat sich in Cambridge als eine der gehaltvollsten in der Geschichte der Regiusprofessur bewährt. Einer seiner Schüler, G.M. Trevelyan, der ihm dreißig Jahre später als Regiusprofessor nachfolgte, konnte an die von Acton in Cambridge bewirkten Veränderungen erinnern: »Sein unvergleichliches Wissen, sein kosmopolitischer Ausblick und moralische und philosophi-

sche Kraft ließen uns verspüren, daß wir einen Meister gefunden hatten, der uns bald zum Freund wurde.«<sup>12</sup> Cambridge schloß Acton ans Herz, überschüttete ihn mit ehrenden Aufgaben wie der Herausgabe der massiven *Cambridge Modern History*, denen er nicht mehr gewachsen war. Ein Schlaganfall bedingte den Abgang von Cambridge und seinen Tod in Tegernsee im 68. Lebensjahr. Aber die letzten Jahre brachten ihm die Erfüllung seiner geistigen Berufung. Die Tür seiner Wohnung im Trinity College war allen, Gelehrten und Studenten stets offen, seine Vorlesungen waren überfüllt. Er liebte die College-Atmosphäre klösterlicher Stille und geistiger Regsamkeit und inspirierte seine Umgebung, wie das nur ein großer Lehrer vermag, mit seinem Vorbild und dem Wunsch zu einem Meisterwerk. Daß es in seinem Fall nur in Ansätzen, ungeschrieben blieb, lag nicht daran, daß ihm die Fähigkeiten dazu fehlten. Wer Acton kannte, wußte, daß diese in ihm waren, aber wie von der Tragik seines Wissens und Lebens überschüttet. So wird das Urteil des Acton-Forschers Herbert Butterfield verständlich, daß Acton vielleicht nicht Englands bester wissenschaftliche Historiker gewesen sei, »wohl aber weit voran sein größter historischer Denker«.<sup>13</sup>

## ANMERKUNGEN

1 Lord Acton, *Nationality*. Dieser zuerst am 1. Juli 1862 in Actons *Home and Foreign Review* veröffentlichte Aufsatz ist in der neuesten dreibändigen Sammlung der Schriften Lord Actons *Essays in Selected Writings of Lord Acton*, hrsg. v. J. R. Fears, Bd. 1. Indianapolis 1985, S. 409–433, abgedruckt.

2 Das Acton–Döllinger Verhältnis ist bestens dokumentiert in den von Viktor Conzemius bearbeiteten vier Bänden Ignaz von Döllinger – Lord Acton: Briefwechsel 1850–1890. München 1963–1971.

3 Acton an seine Tochter Mamy, 19. Februar 1895, Cambridge University Library, Add MS 7965/155.

4 Acton an Mamy Acton, 14. Oktober 1892, a.a.O., Add MS 7956.

5 Königin Viktoria, 18. Februar 1895, Royal Archives, Windsor, 39/138.D.

6 Vgl. den Artikel »Lord Acton gets His Chair« von A. Bell, in: *Times Literary Supplement* vom 8. Februar 1974.

7 Actons Rezension von Mandell Creightons *History of the Papacy during the Period of the Reformation*, in: *English Historical Review*, 2/1887, S. 571–581, nachgedruckt in *Selected Writings*, a.a.O., Bd. 2, S. 365–377.

8 Die Enzyklika *Quanta Cura* (8. Dezember 1864) mit den 80 verurteilten Lehrsätzen in *Acta Sanctae Sedis* 3 (1867), S. 151–176; Denzinger (1955) 1688–1699. Actons Entscheidung, seine Zeitschrift einzustellen: *Conflicts with Rome*, in: *Home and Foreign Review* vom 4. April 1864, abgedruckt in: *Selected Writings*, a.a.O., Bd. 3, S. 234–259.

9 Vgl. J. Friedrich, *Ignaz von Döllinger*, 1899–1901, Bd. 3, S. 238. Döllingers Odeonsvorträge in Buchform: I. von Döllinger, *Kirche und Kirchen. Papstthum und Kirchenstaat. Historisch-politische Betrachtungen*. München 1861.

10 Kardinal Vaughan an Acton, 27. Februar 1895, Cambridge University Library, Add 8119/IV 5; vgl. auch J. G. Snead-Cox, *Life of Cardinal Vaughan*. London 1919, Bd. 2, S. 229.

11 Lord Acton, *A Lecture on The Study of History. Delivered at Cambridge, June 11, 1895, London 1896*. Eine deutsche Übersetzung von I. Imelmann, betitelt *Über das Stu-*

dium der Geschichte war im Gärtners Verlag, H. Heyfelder, Berlin 1897, erschienen. Die nachstehenden Zitate sind in eigener Übersetzung dem Nachdruck *Selected Writings of Lord Acton*, a.a.O., Bd. 2, S. 504–552, entnommen.

12 G.M. Trevelyan, *The Present Position of History. An Inaugural Lecture*. London 1927, S. 3.

13 H. Butterfield, Lord Acton, in: *The Cambridge Journal* 6 (1953), S. 475.

## dialog

BISCHOF WALTER KASPER · ROTTENBURG

### Ein prophetisches Wort in die Zeit

*Anmerkungen zur Enzyklika »Evangelium vitae«*

Die Enzyklika *Evangelium vitae* (»Evangelium vom Leben«) darf schon heute, nur wenige Wochen nach ihrer Veröffentlichung zu den bedeutendsten kirchlichen Aussagen unseres Jahrhunderts gerechnet werden. Vielleicht wird man sie schon bald als einen der wichtigsten und grundlegendsten Texte aus dem Ende unseres Jahrhunderts und Jahrtausends ansehen.

1. Diese Enzyklika macht eine prophetische Zeitanzeige, die wir bislang schmerzlich vermißt haben. Denn unsere Epoche des Übergangs ist geprägt von einer neuen Unübersichtlichkeit (J. Habermas) und einer daraus entspringenden postmodernen Beliebigkeit. Nicht allein eine in dieser Form noch nie

dagewesene Orientierungskrise macht sich breit. Die noch größere Gefahr besteht darin, daß sich in dem allgemeinen Sinnvakuum fast unbemerkt falsche und verhängnisvolle Orientierungen einstellen. In der Sprache der Enzyklika gesprochen, stehen wir in der Gefahr, daß sich im Namen einer flachen und oberflächlichen, weithin materialistischen und hedonistischen Lebensbejahung in Wirklichkeit eine lebensfeindliche Kultur des Todes ausbreitet. Es ist die nicht zu überschätzende Leistung der Enzyklika, daß sie damit unsere so undurchsichtige und zutiefst zwiespältige Situation exakt auf den Punkt bringt.

Die massive Herausstellung der Heilig-

BISCHOF WALTER KASPER, 1933 in Heidenheim/Brenz geboren, studierte Philosophie und Theologie in Tübingen und München; Priester 1957. Nach seiner Promotion (1961) und seiner Habilitation (1964) lehrte er als Ordinarius Dogmatik in Münster und Tübingen, bis er 1989 zum Bischof der Diözese Rottenburg/Stuttgart ernannt wurde. Er ist Mitherausgeber dieser Zeitschrift.



keit des Lebens stellt für das neuzeitliche Bewußtsein eine Provokation dar. Die neuzeitliche Grundkategorie lautet ja nicht Leben, sondern Freiheit und eng damit verbunden Emanzipation, Selbstverwirklichung, Selbstverantwortung und Selberdenken. Die Größe und Bedeutung der darauf fußenden Kultur wird kein Wissen der bestreiten. Ist doch die neuzeitliche Idee der Menschenrechte eine unmittelbare Frucht dieser neuzeitlichen Grundeinstellung. Doch – und das gehört zu den analytisch stärksten Passagen der Enzyklika – diese großartige neuzeitliche Idee ist in der Gegenwart daran, sich in ihr Gegenteil zu verkehren und selbst tyrannisch zu werden. Die autonome Freiheit emanzipiert sich nicht nur zunehmend von den natürlichen Lebensgrundlagen bis hin zu deren Zerstörung; sie richtet sich am Ende auch gegen die Würde des Menschen selbst. Die Demokratie zerstört damit ihre eigene Legitimationsbasis (vgl. 18; 20; 69–74).

2. Schon im 19. Jahrhundert haben die Päpste solche einseitigen Entwicklungen scharf kritisiert und dagegen protestiert, freilich ohne die positiven und letztlich christlichen Impulse, die darin wirksam sind, zu erkennen. Das II. Vatikanische Konzil hat diese antimodernistische Einstellung glücklicherweise überwunden und sich der neuzeitlichen Kultur der Freiheit weit geöffnet, am deutlichsten in der Erklärung über die Religionsfreiheit, welche konsequenterweise dann auch zum Hauptanstoß der in den Traditionen des 19. Jahrhunderts befangenen Traditionalisten geworden ist. Das Konzil erkannte die teilweise christlichen Wurzeln der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte und holte sie in gereinigter Form in die christliche Verkündigung und in die praktische »Menschenrechtspolitik« der Päpste zurück. Doch bereits in der letzten Redaktionsphase der bahnbrechenden Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute bemerkten die Konzilsväter

die innere Ambivalenz der neuzeitlichen Zivilisation. Eine zunächst etwas einseitig geratene Inkarnationstheologie wurde ergänzt durch die biblisch unverzichtbare Kreuzestheologie. Nicht nur Freude und Hoffnung, auch Trauer und Angst der heutigen Menschen wurden thematisiert und die inneren Gleichgewichtsstörungen der modernen Welt herausgestellt.

Nicht alle begriffen in der nachkonziliaren Euphorik diese differenzierte Sicht; der Überschwang über die neu gewonnene Weltoffenheit war zu groß. Es ist – bei allem, was man sonst daran kritisieren mag – das Verdienst der Theologie der Befreiung, gegenüber einer allzu bürgerlich gewordenen westlichen Theologie die prophetische Anklage der herrschenden ungerechten Zustände zurückgewonnen zu haben. So konnte bereits die Bischofssynode von 1985 aus Anlaß von 20 Jahre seit dem Ende des Konzils die in der Zwischenzeit deutlicher hervortretenden zerstörerischen Mächte in der gegenwärtigen Welt deutlicher beim Namen nennen und das biblische »Gleicht euch dieser Welt nicht an« wieder in Erinnerung rufen.

Die Enzyklika *Evangelium vitae* nimmt die Wucht kritischer prophetischer Zeitanzeige verstärkt auf. Sie tut dies, ohne auf das inzwischen ohnedies obsolet gewordene Instrumentar marxistischer Gesellschaftskritik zurückzugreifen, das der Theologie der Befreiung teilweise allzu sehr anhängte. Die Enzyklika schöpft unmittelbar aus der biblischen Tradition. Sie stellt heraus, daß die fatalen Konsequenzen des neuzeitlichen Ansatzes letztlich im mangelnden Gottesbezug begründet sind. Der Mensch, der sich vor Gott nicht in Ehrfurcht anbetend klein macht, verkennet seine wahre Größe, er verkürzt seine eigene Würde. In diesem anthropologischen Defizit kommen kommunistischer und westlich konsummistischer Materialismus überein. So gleichen die neuzeitlichen Errungenschaften vom Baum der

christlichen Tradition gefallenen Früchten; sie sehen eine Zeit lang noch schön und anziehend aus, verfallen aber auf längere Zeit der Fäulnis und werden giftig.

Die Enzyklika nimmt mit ihrer Kritik nichts zurück von der konziliaren Öffnung. Der gegenwärtige Papst war als Konzilsvater selbst persönlich an der Ausarbeitung der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute beteiligt. Er hätte sich selbst verleugnen müssen, hätte er hier eine grundsätzliche Kurskorrektur vorgenommen. Die positiven »Zeichen der Zeit« werden durchaus gesehen und gewürdigt. So werden die Freiheit und die Würde des persönlichen Gewissens in der Enzyklika keineswegs, wie manche voreilig kritisierten, in Frage gestellt. In Frage steht vielmehr ein weitverbreitetes falsches, sich von der Wahrheit emanzipierendes Verständnis der Freiheit und der persönlichen Gewissensentscheidung (vgl. 96). Bestritten wird letztlich der cartesianische Ansatz bei der Subjektivität. Demgegenüber wird das Leben als eine dem Subjekt vorausliegende, es ermöglichende und es tragende, ihm darum unverfügbare Größe herausgestellt. Genau dies ist in philosophische Sprache der exakte Sinn der biblischen Rede von der Heiligkeit des Lebens.

Diese Neuzeitkritik nimmt wesentliche Elemente auf, welche in der Neuzeit selbst und ihrer »Zweigleisigkeit« (J. Ritter) immer wieder eine Rolle spielte (etwa – in völlig unterschiedlicher Weise – in der romantischen Naturphilosophie und in der materialistischen Weltanschauung bis hin zum Behaviorismus). Sie kann auch anknüpfen an der postmodernen ökologischen Neuzeitkritik, freilich ohne deren Zweideutigkeiten und Inkonsistenzen zu verfallen. Der Papst erweist sich vielmehr als gegenüber der Neuzeit wesentlich offener als viele dieser Strömungen. Anders als diese wirft er den anthropozentrischen Ansatz der Neuzeit nicht zugunsten eines phy-

siozentrischen Ansatzes über Bord, vielmehr vertieft er ihn im Sinne eines ganzheitlichen Denkens. Er stellt mit großem Nachdruck die besondere und einmalige Würde des menschlichen Lebens heraus. Er erweist sich zugleich als der konsequentere Denker, wenn er mit der ganzen Autorität seines Amtes die Heiligkeit und Unverfügbarkeit des menschlichen Lebens allgemein und ausdrücklich auch an dessen Anfang und Ende betont und deshalb Abtreibung und aktive Euthanasie mit ganzer Entschiedenheit als sittlich unannehmbar verurteilt.

3. Diese drei hochrangigen lehramtlichen Aussagen (vgl. 57; 62; 65) sind, so sehr sie philosophische Implikationen bergen, selbstverständlich letztlich nicht philosophisch, sondern theologisch begründet. Sie sind begründet in Gottes Gebot »Du sollst nicht töten«. Sie wurzeln in der biblischen und kirchlichen Tradition, und sie bekräftigen diese in feierlicher Weise. Man mag unter Fachleuten über die formale lehramtliche Qualität dieser Aussagen diskutieren<sup>1</sup>, über die damit ausgesagten Inhalte kann es unter katholischen Christen<sup>2</sup> keinen Dissens geben. Der Papst bietet im zweiten Kapitel in einer eher meditativen Schriftauslegung eine ganze breit ausladende und tief schürfende johanneisch geprägte Theologie des Lebens auf, um seine Aussagen christologisch zu begründen. Die johanneische Theologie des Lebens stellt weitgehend ein Äquivalent zu den jesuanischen und synoptischen Botschaft vom Kommen des Reiches Gottes dar; schon bei den Synoptikern sind beide Begriffe austauschbar. Der Papst straft damit alle diejenigen Lügen, die ihm ein überholtes vorkonziliares deduktives römisches Systemdenken vorwerfen wollen. Selten war in lehramtlichen Aussagen die biblische Begründung so zentral, so breit und so umfassend, wie es in dieser Enzyklika der Fall ist. Diese Enzyklika führt konkret vor, was das letzte Konzil so nach-

drücklich forderte: Sie deutet die »Zeichen der Zeit« im Licht des Evangeliums.

Daß solche prophetische Rede auch Widerspruch hervorruft, liegt in der Natur der Sache. Die Propheten und Jesus selbst haben ebenfalls Widerspruch und wütende Kritik gefunden. In dieser Tradition führt die Enzyklika zu der dringend notwendigen Scheidung der Geister. Sie wäre das Papier nicht wert, auf dem sie gedruckt ist, würde sie nur Zustimmung finden. Der Applaus der Menge blieb im Alten Testament den falschen Propheten vorbehalten, und im Neuen Testament wird nachdrücklich vor denen gewarnt, welche zum Ohrenkitzel der Leute diesen nach dem Mund reden. Unsachgemäßer konnte man die Enzyklika darum nicht kritisieren als ihr vorzuwerfen, sie spalte die Kirche oder gar die Menschheit.

Wer sich die Mühe macht, die Enzyklika genau zu lesen, wird sie sogar in allen entscheidenden Punkten sehr differenziert finden. Das betrifft die Frage der Todesstrafe (vgl. 27; 56), der Sterbebegleitung (vgl. 65; 67; 94), die Beurteilung und geradezu die Einfühlsamkeit gegenüber der subjektiven Seite der Abtreibung (vgl. 99) wie viele andere Probleme. Das betrifft auch die Herausstellung der vielen positiven Zeichen einer neuen Kultur des Lebens in unserer gegenwärtigen Welt, etwa die Zeichen wachsender Solidarität unter den Völkern, die Bewegungen und Initiativen zur sozialen Sensibilisierung für das Leben, die Ablehnung des Kriegs als Instrument zur Konfliktlösung, das Eintreten für Gewaltlosigkeit, für die Umwelt u.a. (vgl. 26). In dieser Enzyklika findet sich ganz und gar nichts von sektenhaftem Zelotismus, wohl aber bei aller Unterschiedenheit sehr viel an Fairnes und Respekt gegenüber den komplexen Situationen, denen sich Menschen in der heutigen kompliziert gewordenen Welt konfrontiert sehen. Fair und genau ist die Enzyklika auch darin, daß sie die sittlichen Fragen des Lebensschutzes in keiner Weise allein als indi-

vidualethische Probleme sieht, sondern deren strukturellen Charakter anerkennt und mehrfach von Strukturen der Sünde spricht (vgl. 12; 24 u.a.).

4. So umfassend die Enzyklika ansetzt, so wenig darf man fairer Weise von ihr erwarten, daß sie alle mit der Option für das Leben zusammenhängenden Fragen ausführlich behandelt. Sie konzentriert sich auf die Fragen, welche Anfang und Ende des menschlichen Lebens betreffen; die anderen Fragen werden entweder genannt oder nur kurz behandelt. Zu nennen sind das Problem einer gerechteren Verteilung der Güter dieser Erde und die Bekämpfung von Hunger, Armut und Unterdrückung, die Umweltprobleme, die Fragen um das Problem des gerechten Krieges, des Terrorismus, der Behinderten, der Drogen, der Bioethik, der Transplantationsmedizin, der Bevölkerungsentwicklung u.a. Zu den allermeisten dieser Fragen haben der Papst und die Kongregation für die Glaubenslehre in den letzten Jahren ausführlich Stellung genommen.

Am dringlichsten wird man freilich noch ein ausführlicheres Wort zu der drängenden Frage der Bevölkerungsentwicklung erwarten. Auch wenn die apokalyptische Katastrophenstimmung, die bei uns erzeugt wird, wissenschaftlichen Analysen nicht standhält, stellt die Bevölkerungsentwicklung am Ende des 2. und zu Beginn des 3. Jahrtausends doch ein Menschheitsproblem ersten Ranges dar. Kardinal Joseph Ratzinger selbst war es, der meinte, die Kirche habe dazu bislang noch wenig Positives beigetragen.<sup>3</sup> Die Stellungnahme der Enzyklika *Humanae vitae* und des Apostolischen Schreibens *Familiaris consortio* beschränken sich auf den zweifellos wichtigen individuellethischen Aspekt. Doch bislang ist es noch kaum gelungen, auch nur diesen Aspekt der kirchlichen Lehre der großen Mehrzahl der Katholiken in den westlichen Ländern verständlich zu machen.



Die Enzyklika *Evangelium vitae* geht auf die Frage der Empfängnisregelung nur am Rande ein. Sie stellt in einer sehr differenziert und behutsam vorgetragenen Weise einen Mentalitätszusammenhang zwischen Abtreibung und der Verhütungsmentalität (nicht der individuellen Empfängnisverhütung, die hinsichtlich der subjektiven Motivation recht differenziert beurteilt wird) fest (vgl. 13). Das mag viele, welche den differenzierenden Charakter dieser Aussage nicht wahrnehmen, verletzen oder gar zu wütenden Reaktionen verleiten. Tatsache ist dennoch, daß sich die warnenden Vorhersagen über die Folgen einer solchen Mentalität von Männern wie M. Horkheimer und E. Fromm, die wohl niemand als päpstliche Hoftheologen oder Hofphilosophen apostrophieren wird, in der Zwischenzeit voll bewahrheitet haben. Nicht die positive Wertung der Sexualität, sondern deren Banalisierung ist die Folge der sexuellen Emanzipation und Revolution (vgl. 97). Schon deshalb sollte man über diese Fragen im Licht der oben angesprochenen Vorordnung des Lebens vor der Freiheit zumal im deutschen Sprachraum nochmals vorurteilslos und gründlich nachdenken.

Doch so wichtig solche und andere individualethische Überlegungen sind, sie reichen zur Lösung des Menschheitsproblems der Bevölkerungsentwicklung nicht aus. Die Enzyklika deutet die umfassenderen wirtschaftlichen, sozialen, medizinisch-sanitären, kulturellen Probleme immerhin an; sie weiß, daß diese mit einer gerechteren Güterverteilung zusammenhängen (vgl. 16; 91). Hier könnte weiter gedacht und der positiv zu bewertende und unverzichtbare personalistische Ansatz ergänzt werden. Die verbindliche kirchliche Lehre soll damit keineswegs relativiert werden, sie könnte auf diese Weise aber in einer Weise formuliert werden, die besser in Beziehung steht zu den Lebensverhältnissen der meisten Menschen, besonders derer, die in ex-

tremen Armutssituationen leben. Deutlich könnte dann freilich auch werden, daß die Frage der Bevölkerungsentwicklung nicht mit Hilfe von Strategien zur Verbreitung von mehr oder weniger technischen Methoden zur Empfängnisregelung bewältigt werden kann, welche dem sozialen und kulturellen Empfinden anderer Völker nicht entsprechen. Es bedarf vielmehr entschlossener Strategien zur Überwindung der Armut und zur Hebung der sozialen und kulturellen Verhältnisse. Nicht die Armen, die Armut ist das zu bekämpfende Problem. Eine gute Entwicklungspolitik ist daher die beste Bevölkerungspolitik.

5. Man würde der Enzyklika keineswegs gerecht, würde man sie nur als eine die Freiheit einengende Verbotsethik interpretieren. Der abschließende vierte Teil der Enzyklika enthält eine Vielzahl positiver Impulse für eine neue Zivilisation des Lebens. Sie werden eingeordnet unter dem großen und umfassenden Thema der Evangelisierung, welche die primäre Aufgabe der Kirche ist, an der ihre Identität hängt (vgl. 78–81). Das große, auf die Jahrtausendwende zielende pastorale Programm des Papstes, die neue Evangelisierung, erhält damit die entscheidende Konkretisierung und den notwendigen Realitätsbezug. Neue Evangelisierung meint nicht eine neue Indoktrinierung, sondern die Bezeugung des Evangeliums in seiner unausgeschöpften und unausschöpfbaren Neuheit als frohe und befreiende Botschaft, welche das Geheimnis des Lebens deutet, es ganzheitlich fördert und es zur eschatologischen Vollendung in Jesus Christus führt, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist.

Die neue Evangelisierung zielt also auf eine neue Zivilisation des Lebens und der Liebe, sie intendiert einen neuen Lebensstil, der den Vorrang des Seins vor dem Haben und der Person vor den toten Dingen wahrt. »Dieser neue Lebensstil schließt auch ein, daß wir uns ändern von der



Gleichgültigkeit zur Annahme für den anderen und von der Ablehnung zu seiner Aufnahme: die anderen sind nicht Konkurrenten, vor denen wir uns verteidigen müssen, sondern Brüder und Schwestern, mit denen wir solidarisch sein sollen; sie müssen um ihrer selbst geliebt werden, sie bereichern uns durch ihre Gegenwart« (98).

Mit solchen ebenso die Situation treffenden wie aus der Mitte des Evangeliums kommenden Aussagen sind über die Zeitanzeige hinaus in prophetischer Weise Wege ins bald beginnende 3. Jahrtausend gewiesen. Damit ist der gesellschaftliche Auftrag der Kirche für die bevorstehenden Jahr-

zehnte umrissen. Es wäre wünschenswert, wenn diese kraftvolle Enzyklika und ihre leidenschaftliche Option zugunsten des Lebens bei uns in Deutschland nicht nur unter dem verengten Gesichtspunkt der inzwischen sattsam bekannten und bis zum Überdruß diskutierten sogenannten vermeintlichen »heißen Eisen« diskutiert würde, wenn vielmehr ihre hellsichtigen Analysen und ihre zukunftsweisenden Impulse wirklich zur Kenntnis genommen und beachtet würden. Dies könnte ein erster entscheidender Schritt aus der weit verbreiteten Lethargie und der Aufbruch zu neuen Ufern sein.

#### ANMERKUNGEN

1 Es ist nicht weiterführend zu diskutieren, ob es sich bei den drei hochrangigen lehramtlichen Aussagen in der Enzyklika um Dogmen im Sinn der beiden Mariendogmen von 1854 und 1950 handelt. Die Form lehramtlichen Sprechens hat sich im Laufe der Geschichte immer wieder verändert. Die beiden genannten Mariendogmen sind insofern nicht die allgemeine Norm, sondern eher die späte geschichtliche Ausnahmeform. Eher wird man davon ausgehen, daß es sich in der Enzyklika um eine neue Form lehramtlicher Äußerung von hoher oder höchster Verbindlichkeit handelt. Dies gilt auch deshalb, weil der Papst nicht »definiert«, sondern eine biblisch verwurzelte ununterbrochene Tradition, über die allgemeiner Konsens besteht, kraft seiner besonderen Autorität »bestätigt«.

2 Dies gilt in einem weitem Maß auch für evangelische Christen. Vgl. die ökumenische Erklärung »Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens«, Trier 1989.

3 Vgl. *Die Zeit* Nr. 49 (1991), S. 19. Ein Versuch der Weiterführung will das Papier der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz sein: »Bevölkerungswachstum und Entwicklungsförderung. Ein kirchlicher Beitrag zur Diskussion«, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Dezember 1993.

DAS VERSPÄTETE ERSCHEINEN  
dieser Ausgabe von *Communio* ist – darauf weist die beigelegte Notiz hin – durch den Umzug von Verlag und Redaktion bedingt. Wir dürfen Sie an dieser Stelle vielmals um

Ihr Verständnis bitten und versichern, daß wir bemüht sind, mit der nächsten Ausgabe den gewohnten Erscheinungsturnus der Zeitschrift wieder aufzunehmen.

# INTERNATIONALE KATHOLISCHE ZEITSCHRIFT »COMMUNIO«

in Zusammenarbeit mit

REVISTA INTERNAZIONALE DI TEOLOGIA E CULTURA: COMMUNIO  
Im Verlag JACA BOOK, Mailand

SVESCI COMMUNIO  
Im Verlag KRŠĆANSKA SADAŠNJOST, Zagreb

COMMUNIO. INTERNATIONAL CATHOLIC REVIEW  
herausgegeben vom Gemeinnützigen Verein COMMUNIO, Washington D.C.

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE COMMUNIO  
herausgegeben vom Gemeinnützigen Verein COMMUNIO, Paris

INTERNATIONAAL KATHOLIEK TIJDSCHRIFT  
herausgegeben von v.z.w. FRATERNITEIT VAN DE BOODSCHAP, Gent

REVISTA CATOLICA INTERNACIONAL COMMUNIO  
Im Verlag EDICIONES ENCUENTRO, Madrid

MIEDZYNARODOWY PRZEGLAD TEOLOGICZNY COMMUNIO  
Im Verlag PALLOTTINUM, Posen

COMMUNIO. REVISTA INTERNACIONAL CATÓLICA DE CULTURA  
herausgegeben vom INSTITUIÇÃO COMMUNIO, Rio de Janeiro

REVISTA CATOLICA INTERNACIONAL COMMUNIO  
DE LENGUA HISPANA PARA AMERICA LATINA  
herausgegeben von EDICIONES COMMUNIO LTDA., Santiago de Chile

COMMUNIO. REVISTA INTERNACIONAL CATÓLICA  
herausgegeben von ASSOCIAÇÃO CULTURAL COMMUNIO, Lissabon

التي: REVUE CRÉTIENNE INTERNATIONALE, Beirut/Paris

COMMUNIO – KRISTJANOVA OBZORJA. MEDNARODNA KATOLÍKA REVIJA  
herausgegeben von PREDSTOJNÍTVO SLOVENSKE PROVINCE DRUŽBE JEZUSOVE, Ljubljana

COMMUNIO. NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT  
herausgegeben von der Gemeinnützigen Stiftung COMMUNIO ALAPÍTVÁNY, Budapest

REVISTA CATÓLICA INTERNACIONAL COMMUNIO  
herausgegeben von COMMUNIO ASOCIACIÓN CIVIL, Buenos Aires

Internationale katholische Zeitschrift »Communio« der COMMUNIO Verlagsgesellschaft mbH. Anschrift von Verlag und Redaktion: Gladbacher Straße 19, 50672 Köln, Tel.: 02 21/952 03 69, Fax: 52 98 89. – Die Internationale katholische Zeitschrift »Communio« erscheint zweimonatlich. Bezugspreis: Einzelheft DM 16,-; das Jahresabonnement (sechs Hefte) DM 63,-; für Studenten DM 42,-; für die Schweiz: Einzelheft sfr 16,-; Jahresabonnement sfr 61,50; für Studenten sfr 41,-; für Österreich: Einzelheft ÖS 145,50; Jahresabonnement ÖS 573,-; für Studenten ÖS 382,-; für alle zuzüglich Versandkosten. Das Abonnement gilt als verlängert, wenn die Kündigung nicht bis 15. November erfolgt. – Unverlangt eingesandte Manuskripte werden nur zurückgeschickt, wenn Rückporto beiliegt; Besprechungsexemplare nur, wenn sie angefordert wurden und die Rücksendung ausdrücklich erwünscht wird. Erfüllungsort und Gerichtsstand: Köln.

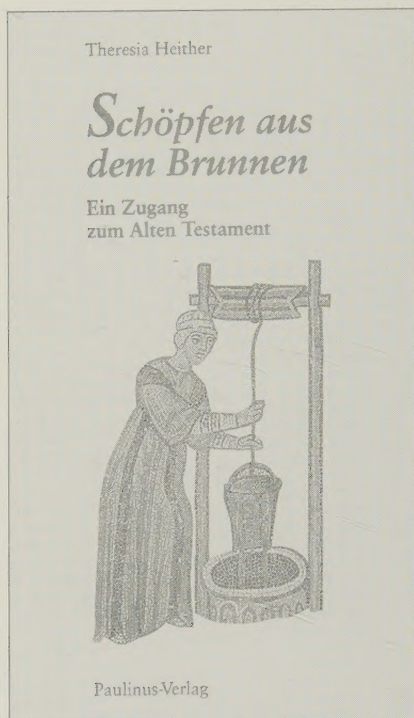
Satz: Greiner & Reichel, Köln  
Herstellung: Luthe-Druck, Köln

Vertrieb und Inkasso: COMMUNIO Verlagsgesellschaft mbH, Gladbacher Straße 19, 50672 Köln  
Österreich: Verlagsanstalt Tyrolia Ges.m.b.H., Innsbruck · Schweiz: Herder AG Basel



# ...für Christen von heute

---



Theresia Heither

## Schöpfen aus dem Brunnen

Ein Zugang zum Alten Testament

188 Seiten, gebunden

26,80 DM

ISBN 3-7902-0056-5



Wasser ist bei allen Menschen und zu allen Zeiten ein Symbol für Leben. In vielen Ländern ist der Brunnen oder die Quelle daher Mittelpunkt der menschlichen Gemeinschaft. Von daher ist es verständlich, daß Wasser als Symbol für Leben in der Bibel zeichenhaft auf das Leben im vollen Sinn des Wortes hinweist – auf das von Gott geschenkte Leben.

Origenes, der berühmte Theologe des 3. Jahrhunderts, sieht die Heilige Schrift selbst als einen Brunnen, aus dem die Menschen das lebensnotwendige Wasser schöpfen können. Er hat das Brunnenmotiv vor allem in seinen Predigten entwickelt, von denen drei hier übersetzt und mit erklärenden Hinweisen erschlossen werden. Da viele Christen heute grundlegende Probleme mit dem Verstehen der Heiligen Schrift haben, kann Origenes helfen, einen neuen Zugang zu ihr zu eröffnen und die Liebe zum lebendigen Wort Gottes wiederzuerwecken. Den Brunnen zu suchen, ihn zu finden, uns beim Schöpfen von Origenes helfen zu lassen, ist das Anliegen dieses Buches.

---

Paulinus-Verlag, Postfach 30 40, 54220 Trier, Tel. (06 51) 46 04-1 62